Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

7. Jahrgang. 15. November 1904. № 11.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Zur Wirtschaftsgeschichte des ältesten Islams.

Von Martin Hartmann.

Muhammed hatte, als er abberufen wurde, sein nächstes Ziel erreicht. Die Vielgötterer Arabiens, sowohl die Götzendiener als die Buchleute, waren unterworfen. Der 12. Rabīʿ I des Jahres 11 (im Jahre 632)[1]) nahm dem rastlosen das Schwert aus der Hand. Aber sein Werk wurde in dem geplanten Sinne fortgeführt. Bald waren Syrien, Babylonien, Egypten im Besitze der islamischen Gemeinde.

Die Geschichte dieser Gemeinde ist die Geschichte ihrer Reibungen mit Andersgläubigen. Kampf ist das Zeichen, unter dem sie entsteht, wächst zu Riesendimensionen und verfällt. Auch der Kampf hat seine Gesetze. Aber weder Muhammed noch die Leiter der Gemeinde nach ihm haben Sinn für Dinge des öffentlichen Rechts gehabt. Die Verhältnisse zwangen schliesslich, bei der grossen Menge von Fragen, die bei der Kriegführung auftauchten, einiges festzulegen und daraus entwickelten sich die völkerrechtlichen Erörterungen, die wir bei den Rechtsdogmatikern des Islams finden. Dem Profeten kommt daran so gut wie gar kein Anteil zu, denn die von ihm vorliegenden Aeusserungen zur Sache im eigenen und in Gottes Namen sind gering an Zahl und nicht eingehend. Unzulässig ist, von einem Beuterecht zu sprechen, das ‚Muhammed im Koran sanktioniert hat'[1]).

Die Stellen des Qorans, welche sich auf die Kriegsbeute beziehen, sind: 8, 1. 8, 42. 9, 29. 59, 6—10. Von ihnen scheiden, nach richtiger Auffassung, für die Betrachtung als

[1]) Ein genaueres Datum wird gewissenhafter Weise nicht angegeben werden dürfen. Es ist doch leicht zu erkennen, dass die arabischen Angaben über die Einführung der Hiğra-Datierung zu unsicher sind, um danach die Umrechnung in unser Datum vorzunehmen. Nach den bekannten Hilfsmitteln entspricht der 7. Juni 632.

[1]) Wellhausen, *Das Arabische Reich* 18f.: ‚Die Grundlage für die Besteuernng der Untertanen und überhaupt für die Regelung ihres Standes war das altarabische Beuterecht, in der etwas abgeänderten Gestalt, wie es Muhammed im Koran sanktioniert hatte. Wenn eine Stadt oder eine Landschaft sich ohne Kampf (çulhan) den Muslimen ergeben hatte, so behielten die Einwohner Leben, Freiheit und Eigentum, mussten aber für die Schonung und den Schutz Tribut bezahlen, in einem Betrage oder nach einem Satze, der durch die Kapitulation festgelegt war. Waren sie aber durch Waffengewalt bezwungen (ʿanvatan), so verfielen sie dem Kriegsrecht, d. h. sie hatten jedes Recht verwirkt Sie wurden mit allem, was sie besassen, die Beute des Siegers.' Das kann doch nur heissen, dass die für die Fälle *ṣulḥ* und *ʿanwa* bestehenden Bestimmungen eben jene des angeblich von Muhammed im Koran sanktionierten Beuterechtes sind. Das ist unrichtig. Im Koran findet sich weder etwas von *ṣulḥ* noch von *ʿanwa*, weder wörtlich noch auch nur entfernt dem Sinne nach. Was die wenigen Koranstellen besagen, die von den Rechten gegen die besiegten Ungläubigen handeln, wird im Folgenden erörtert.

bindende Vorschriften aus: 8, 1 und 59, 6—10. Die Einzelbetrachtung lehrt Folgendes:

1) Q 8, 1: ‚Sie befragen dich wegen der Sondergaben; antworte: die Zuerkennung von Sondergaben steht Gott und seinem Boten zu; fürchtet Gott, stellt das gute Einvernehmen unter euch wieder her und gehorchet Gott und seinem Boten, so ihr Gläubige seid'. Ueber die ‚Sondergaben' (*anfāl*, Sprenger: ‚Gratifikationen'), die der Profet den Strebsamen nach Badr zukommen liess, ist das Richtige schon vor vierzig Jahren von Sprenger (3, 127) gesagt, heut kann's jeder bequem in Tabaris Tafsīr zur Stelle (Teil 9, 108) nachlesen. Diese Geschenke waren ein Eingriff in die Rechte der Beutemacher, und Muhammed, der seine Leute als Neidhammel kannte, hatte Bedenken, sein Versprechen einzulösen, (‚es gehört nicht mir noch dir', sagte er von dem guten Schwerte, das Sa'd b. Mālik haben wollte und schliesslich auch bekam, s. Tabari a. a. O. S. 109 med.), aber der Entrüstungsturm drohte gefährlich zu werden, und so liess er Allah eingreifen, der die ‚Sondergaben' guthiess und mit einem ‚vertragt euch, wenn ihr Gläubige sein wollt' der Sache ein Ende machte. Schon in alter Zeit ist die Bemerkung gemacht worden, dass der Wortlaut von Q 8,1 die *anfāl*, also auch das *tanfīl*, das Verteilen von Extras, auf den Profeten beschränke (Sa'īd b. Mālik nach einem Ḥadīṯ des Muḥammed b. ʿOmar bei Tabari Tafsīr zu 8,1 S. 112 oben). Das ist logisch. Aber das *nafal* ist in der Hand der Herrschenden ein wichtiges Stimulans. So klammerte man sich mit jener Unklarheit, die in Dingen der Scheinreligionen und ihrer selbstischen Ausbeuter so beliebt ist, an den Spruch von der Nachahmung der Sunna des Profeten, nicht bedenkend, dass das *tanfīl* des Profeten zur Voraussetzung hatte, dass ihm die *anfāl* von Gott zugesprochen waren. Auch bei Tabari siegt die Opportunität über die Logik. Die Dogmatiker sind einmütig in der Rezeption des *nafal* (Nawawi, *minhāg* ed. Batavia 2,299; das hanafitische *multaqā* ed. Stambul 1276 1,404). Für uns ist wichtig, dass in keinem Falle das *nafal* eine Vorschrift ist, also nicht im engeren Sinne zu den Bestimmungen des Beuterechtes gehört. Ebenso wenig kann zu diesen gerechnet werden Q 59,6ff.

2) Q 59,6—10: ‚Was Gott hat zugewandt seinem Boten von ihrer Habe, nicht habt ihr dafür Ross noch Kamel eingesetzt, sondern Gott giebt seinen Boten Gewalt über wen er will, Gott ist jedes Dings gewaltig. [7] Was Gott hat zugewandt seinem Boten von den Ortsbewohnern, das gehört Gott, seinem Boten, den Verwandten, den Waisen, den Elenden und den Wanderern, damit es nicht unter den Reichen von euch in Umlauf komme. [8] Es gehört ferner den ausgewanderten Armen, die von ihrer Heimat und von ihrer Habe verjagt sind, dieweil sie Huldgabe und Wohlgefallen von Gott suchten und Gott und seinem Boten halfen, sie sind die Wahres Sprechenden; [9] ferner denen, die vor ihnen in Haus und Glauben eingezogen sind, dieweil sie lieben jene, die zu ihnen auswanderten, und nicht in ihrer Brust Bedürfnis des fühlen, was sie besitzen, ja andere werter halten als sich selber, wenn auch sie selber Mangel hätten, und die so vorm Geize ihres Herzens sich verwahren, die sind die Gedeihenden; [10] ferner denen, die nach ihnen kamen, dieweil sie sprachen: Vergieb uns, Herr, und unsern Brüdern, die uns vorangegangen sind im Glauben, und lass nicht sein in unserm Herzen Groll gegen die, so glauben; Herr! du bist der Milde, der Barmherzige!' Diese Wiedergabe lehnt sich an an die Auffassung ʿOmars, wie sie ein von Abū Jūsuf S. 20,11ff. mitgeteiltes Ḥadīṯ in dramatischer Weise darstellt. ʿOmar zieht V. 9 und 10 zum Vorhergehenden, ihre ersten Worte *wallaḏīna* usw. sind *ʿatf* zu *lilfuqarā'ilmuhāgirīn*, so dass sich nun das *istīʿāb gamīʿ almuslimīn* ergiebt, von dem Baiḍāwī zu 59,10 spricht. Sind die Verse 9 und 10 an ihrem Platz, so kann man kaum leugnen, dass die in ihnen besprochenen Personen an das *lilfuqarā'ilmuhāgirīn* von V. 8 anzuschliessen sind, und das *juḥibbūna* in V. 8 wie das *jaqūlūna* in V. 9 nicht etwa Chabar zu dem *wallaḏīna* usw. sind, sondern Ḥāl. In Rückerts Uebersetzung ist der Zusammenhang nicht erkannt. Sprenger übersetzt V. 9 und 10 nicht, und daraus darf man schliessen, dass auch er sich über den Zusammenhang getäuscht hat. Das Gezwungene in ʿOmars Motivierung, wenn sie, was durchaus nicht sicher, wirklich von ihm vorgebracht ist, ist, dass das von den Muslimen eroberte Land schlankweg dem *fai'* des Profeten, von dem doch allein Q 59,6ff. die Rede ist, gleichgesetzt wird. Man hat den Eindruck, die Motivierung sei ʿOmar in den Mund gelegt zu einer Zeit, wo das Wort *fai'* schon einen bestimmten technischen Sinn angenommen hatte: ‚erobertes und durch die daraus gezogene Steuer der gesamten Gemeinde ein Einkommen gewährendes Land', und wo man darüber den Umstand vernachlässigte, dass in Q 59,6. 7 von einem *fai'* des Profeten die Rede ist. Jedenfalls brachte das *mā*

afā'allāhu in V. 6 und 7 das Unglückswort *fai'* in die Terminologie des Islams. Welcher Wirrwarr in diesem Terminus herrscht, davon als Beispiel nur, dass derselbe Jaḥjā Ibn Ādam S. 3,8 berichtet, Alḥasan Abū Ṣāliḥ habe gehört, *alfai'* sei das, worüber mit den Muslimen eine Abmachung erfolgt ist, und zwar sei damit Gizja und Charāg gemeint, und S. 6,13 Šarīk b. Abdallāh sagen lässt: ‚dieses [das Sawād von Kufa] wurde mit Gewalt genommen, es ist also *fai'*.' Wie erklärt sich diese Unsicherheit? Den Schlüssel liefert die Definition, die Tabari Tafsīr 9,108, 13 von *ghanīma* giebt: *alghanīmatu hija mā afā'a allāhu ʿalalmuslimīn min amwālilmušrikīn bighalabatin waqahrin* d. h. ‚*ghanīma* sind die Vermögensstücke der Ungläubigen, die Gott den Muslims durch Ueberwindung und Zwang [als *fai'*] zukommen lässt[1]). Den Muslimen — das ist der springende Punkt. Mit dem, was die Muslime erwerben, beschäftigt sich Q 8,42 (s. unten). Hier (in Q 59,6ff.) ist von dem die Rede, was Gott dem Profeten zukommen lässt, was der Profet allein erwirbt ohne die Hilfe seiner Getreuen: die Worte *mā afā'allāhu ʿalā rasūlihi* würden genügen; aber Gott selbst nimmt das Wort, um sie zu interpretieren: ehe er 59,7ff. kündet, wem das vom Profeten allein Erworbene gehören soll, erläutert er, was unter ‚dem Profeten Zukommengelassenes' zu verstehen ist 59,6: ‚Was Gott hat zugewandt seinem Boten von ihrer Habe, nicht habt ihr dafür Ross noch Kamel eingesetzt, sondern Gott giebt seinen Boten Gewalt über wen er will, Gott ist jedes Dings gewaltig'. Das soll heissen: Muhammed wird zuweilen mit den Feinden fertig und macht Beute, ohne dass ein Muslim die Hand zu rühren braucht. Diese Beute, sagen V. 7[2])—10, kommt Gott, seinem Boten, den Verwandten, den Waisen, den Elenden, den Wanderern und zwei anderen Klassen zu, deren Bestimmung bei der nur andeutenden Dunkelheit der Sprache nicht sicher ist. In den aufgezählten Berechtigten die gesamte Gemeinde zu sehen, ist vielleicht richtig. Die Verse aber als göttlichen Beleg für die Berechtigung der Nichtverteilung des im Sawād von den muslimischen Kriegern mit ihrem Blut erkauften Grund und Bodens zu zitieren, ist ein starkes Stück der Rechnung auf die Suggestion einer urteilslosen Masse durch das Wort aus verehrtem Munde. Es ist zuzugeben, dass ʿOmar sich in einer fatalen Lage befand, aus der er sich am besten mit einem ‚Gotteswort' herausriss, das ja, zur rechten Zeit angebracht, selten den menschlichen Zweck verfehlt. Als temperamentvoller Mann leitete er die Verkündigung des entdeckten Argumentum mit einem ‚heureka!' ein.

Von ganz anderer Art sind die beiden Stellen, die nun bleiben: 8,42 und 9,29. Sie behandeln nicht persönliche Affären des Gottgesandten, sondern beziehen sich auf das Interesse der Gemeinde, neben welchem in einer das Sonderinteresse Gottes, d. h. Muhammeds und in ihm auch nur wieder eines Teiles der Gemeinde gewahrt wird.

3) Q 8,42: ‚Und wisset: was ihr erbeutet, davon gehört das Fünftel Gott, dem Boten, den Verwandten, den Waisen, den Elenden und den Wanderern'; man sieht sofort die Parallele[1]): die Beteilten sind dieselben Klassen wie in 59,7, es fehlt aber die 59,8 genannte Klasse der mit ihm gezogenen Getreuen, denen Muhammed hier nicht einen gleichen Vorteil zuzuwenden wagt, denn hier handelt es sich um das *fai'* der Muslime, die sich eingesetzt haben, da darf ein Unterschied nicht gemacht werden; im Falle von 59,6—10 handelt es sich um das *fai'* des Profeten; wer will ihm verwehren, darüber nach Belieben zu verfügen? Das *fai'* Muhammeds gehört ganz Muhammed und den Bedürftigen, vom *fai'* der Muslime gehört Muhammed und den Bedürftigen nur das Fünftel. Das ist vernünftig und gerecht.

Mit dem Tode Muhammeds kam der Modus der Bewältigung der Ungläubigen, der Q 59,6

[1]) Dass *fā'* ‚zurückkehren' bedeutet, *afā'a* also ‚zurückgeben' ‚reddere' ist bekannt; auch die Exegeten erklären *mā afā'a* hier durch *mā raddahu*. Es wäre aber irrig, dem Profeten zu unterstellen, er habe mit *mā afā'a* gemeint: ‚was Gott als Rente [in technischem Sinne] gegeben'. Dem steht schon die Tatsache entgegen, dass in dem Falle von Q 59, 6ff. das Land verteilt, nicht zu Rente gebendem Kapital gemacht wurde. Eher mag man fragen, ob der Wahl des *afā'a* nicht die Vorstellung zu Grunde liegt: ‚Alles gehört grundsätzlich Gott; wenn Gottes Feinde es im Besitz haben, so ist das eine usurpatio, und die Wegnahme durch den Profeten und die anderen Muslime ist nur eine Zurückführung, eine restitutio in integrum.

[2]) Sprenger 3,164 Anm. 1 bezweifelt, dass die ersten Worte von V. 7 bis *alqurā* echt sind. Ich sehe keinen Grund, sie anzuzweifeln: dass der Profet zwei einanderfolgende Sätze gleich beginnt, ist nicht selten, erscheint mir sogar als ein wirksamer Rhetorenkniff. *ahl alqurā* ist offenbar Gegensatz gegen *al'aʿrāb* ‚die Beduinen', und passt hier, sei es, dass man die Verse auf die Banū Naḍīr oder auf die Banū Qainuqā' bezieht.

[1]) Eine andere Parallele ist, dass das *fai'* von Q 59,6f. und das Fünftel, von dem Q 8,42 gehandelt wird, für Gott, *māl allāh* sind, ebenso wie das Zakāt, die Armensteuer. Alles Uebrige, was in den Staatsschatz, das *bait almāl* geht, ist *māl almuslimīn*.

renommierend ein von Allāh seinen Boten gewährtes *taslīṭ* genannt wird, in Fortfall, und somit kann mit dem Beginn der Chilāfa nicht mehr von einem ‚*faiʾ* für Muhammed' die Rede sein[1]). Es kommt von da ab nur noch zu einem *faiʾ* für die Muslime, zu der Art Beute, welche zur Zeit des Profeten speziell ‚Beute', *ghanīma*, genannt wurde. Alles, was in der Zeit nach Muhammed den Nichtmuslimen genommen wird, ist *ghanīma*.

Hier ist der Ort, von einer Art Land zu sprechen, das im Gebiete der Nichtmuslime liegt und doch nicht *ghanīma* in dem ebengenannten Sinne ist, weil es nicht den Nichtmuslimen genommen wird: das Niemands-Land. Die Materie ist äusserst verwickelt, und ich hüte mich, in diesen Noten eine Uebersicht zu versuchen: die Gefahr unberechtigter Generalisierung[2]) wäre zu gross. Aber ein Wort sei gesagt von der verdienstlichen Arbeit Chauvins[3]), in welcher der gelehrte Lütticher Professor zu beweisen suchte, dass die an den Praetor Praetorii Orientis gerichtete Verordnung der Kaiser Valentinianus, Theodosius und Arcadius (388—392) in Cod. Theodos. V, 15,12 = Cod. Justin. XI, 59,8 über die agri deserti sich auf Arabien beziehe und im wesentlichen denselben Rechtsbrauch wiedergebe, der, in einem bekannten Spruche Muhammeds kurz festgelegt, von den Staatsmännern und Juristen des Islams streng formuliert und ausführlich behandelt worden ist. Chauvin hat ein überreiches Material zur Beleuchtung des Verhältnisses der beiden Bestimmungen beigebracht und dem Späteren die Gewinnung eines Urteils erheblich erleichtert. Seine eigenen Schlussfolgerungen hat er, scheint mir, nicht genügend zu stützen vermocht. Da die Frage eine grundsätzliche Bedeutung für die andere allgemeinere hat, wie hoch der Einfluss des von den eindringenden Arabern im Romäerreich vorgefundenen Rechtes auf die Entwicklung des islamischen Rechtes zu schätzen ist, gehe ich näher auf sie ein.

Die Constitutio Valentiniana bestimmt: ‚Qui agros domino cessante desertos vel longe positos vel in finitimis ad privatum pariter publicumque compendium excolere festinat, voluntati suae nostrum noverit adesse responsum: ita tamen, ut, si vacanti ac destituto solo novus cultor insederit, ac vetus dominus intra biennium eadem ad suum jus voluerit revocare, restitutis primitus quae expensa constiterint, facultatem loci proprii consequatur. Nam si biennii fuerit tempus emensum, omni possessionis et dominii carebit jure qui siluit.'

Das islamische Recht bestimmt[1]): ‚An Totland wird Besitz erworben durch dreijährige Bebauung, der Besitz an Bauland wird durch dreijähriges Nichtbebauen verloren'.

Chauvin deduziert (S. 250f.): ‚De part et d'autre, dans la constitution comme dans le droit arabe, il y a des terres désertes ou terres mortes; de part et d'autre, la mise en valeur donne la propriété des fonds cultivés à ceux qui les ont défrichés; de part et d'autre, le propriétaire qui laisse mourir sa terre en perd la propriété'. Die beiden ersten Aufstellungen sind, mit Einschränkungen, richtig, die dritte nicht, und so darf auch von einer ‚identité entre la constitution de Valentinien et le droit arabe' (S. 281) nicht gesprochen werden.

Die Constitutio Valentiniana besagt Folgendes: ‚Wer zur Bebauung eines ihm gehörigen, von ihm selbst aber nicht bebauten Grundstücks durch einen anderen zwei Jahre lang schweigt, geht des Besitzes verlustig; klagt er innerhalb dieser Frist, so erhält er die Verfügung wieder nach Erstattung der Aufwendungen des unberechtigten Bebauers'; das Korrelat dazu ist: ‚wer ein unbebautes Grundstück zwei Jahre lang bebaut, erwirbt

[1]) Auch darf nicht angenommen werden, dass durch eine Art *tausīʿ* das *mā afāʾ allāhu ʿalā rasūlihi* übertragen wird auf die Vertreter-Nachfolger des Profeten. Denn die Sonderstellung Muhammeds ist durch den Schluss des Verses mit seinem *taslīṭ* ausdrücklich motiviert, sein *faiʾ* war persönlich und unübertragbar. Die Zusammenwerfung der beiden Arten *faiʾ*, die nach dem oben angeführten Bericht schon ʿOmar vornahm, geht parallel der des *māl allāh* und des *māl almuslimīn*, über welche die Geschädigten schon früh bitter Klage führen.

[2]) Generalisierung stofflich und lokal. Stofflich, sofern die islamischen Rechtsdogmatiker dazu neigen, mit einem ‚*bimanzila*' Verschiedenartiges in einen Topf zu werfen, zumal wenn das Verschiedenartige von dem Imam gleichmässig behandelt werden darf (vgl. Abū Jūsuf 32,6 v. u. ff., wo die sassanidischen Krondomänen, das Land der Geflohenen und Getöteten und Sumpfland ‚*bimanzilat*' des Gutes sind, das sich in niemandes Besitze befindet); lokal, sofern nicht oft genug betont werden kann, dass in den verschiedenen Provinzen des Chalifates (ich nenne besonders: Romäerland, Perserland, Koptenland) das ausgebildete Landes- und Gewohnheitsrecht einen bedeutenden Einfluss auf die Entwicklung des islamischen Rechtes geübt, zuweilen die Praxis im Widerspruch mit der strengen Šarīʿa gestaltet hat. Die *qaṭāʾiʿ* bedürfen einer Sonderbehandlung.

[3]) Chauvin, *La Constitution du Code Théodosien sur les Agri Deserti et le Droit Arabe*, Mons, 1900 (Extrait des Mémoires et Publications de la Société des Sciences, des Arts et des Lettres du Hainaut).

[1]) Ueber diese Norm sind alle Schulen einig.

daran Besitz, wenn der frühere Besitzer schweigt (d. h. consentire videtur); klagt dieser, so muss er es herausgeben, erhält aber seine Aufwendungen erstattet'. Wie anders das islamische Gesetz! ‚Wer ein ihm gehöriges Grundstück drei Jahre lang nicht bebaut, geht des Besitzes verlustig' (Jaḥjā 65,20) und wiederum: ‚Wer ein totes Land in einer gewissen Weise und eine gewisse Zeit behandelt, erwirbt daran Besitz'. Nicht ein Wort von Klage gegen einen fremden Bebauer, von Entschädigung dieses, falls er gezwungen wird. herauszugeben. Nach der römischen Verordnung kann jeder mit seinem Grundstück machen was er Lust hat: nur ein Privat-Eingriff gefährdet seinen Besitz; diese Gefährdung ist allerdings beträchtlich, denn er hat nur zwei Jahre Frist, sie anzuzeigen, und muss Aufwendungen erstatten, die für ihn vielleicht von zweifelhaftem Werte sind; andererseits kann jeder ohne Besorgnis fremdes Land unter Kultur nehmen: im schlimmsten Falle muss er davon und dem alten Besitzer das meliorierte Land zurückgeben, erhält aber seine Unkosten. Das islamische Recht ist dem Besitzer günstiger, dem Eindringling, der ein *ʿirq ẓālim* ‚ein frecher Einbrecher' (so in allen Traditionen, die Jaḥjā 61 f. zusammengestellt sind) ist, ungünstiger. Die ratio der beiden Gesetzgebungen, der verschiedene Standpunkt, von dem sie ausgehen, dürfte in folgendem liegen: das römische Gesetz nimmt das fiskalische Interesse wahr, der Fiskus soll möglichst schnell und vollkommen zu seinen Steuern kommen; das islamische Gesetz schützt den Besitzer (alias: bestärkt ihn in Eigensinn und Indolenz) und wahrt nicht das Staatsinteresse. Es ist richtig, dass auch der unter der Constitutio Valentiniana Stehende, der sein Land unbegrenzte Zeit unbebaut liess, ohne dass sich ein novus cultor fand, den Staat um die Steuer auf den Bodenertrag brachte, aber bei einigermassen ertragfähigem Land wird sich der Neue immer bald eingestellt haben und der Alte war nun gezwungen, sich zu rühren. Trat der Neue unmittelbar ein, so konnte der Staat von Schaden frei bleiben oder nur um ein geringes geschädigt werden. Nach islamischem Recht kann jeder Bodenbesitzer den Staat um wenigstens die Steuer für drei Jahre bringen, denn er kann verhindern, dass ein anderer baut, ohne dass er selbst Hand anlegt; baut ein anderer, so zahlt er erst nach drei Jahren Steuer; dem Fiskus geht wenigstens die Steuer von drei Jahren verloren; fängt der Neue erst an, wenn ihn der andere, rechtlos gewordene nicht mehr hindern kann, so verliert der Fiskus wenigstens sechs Jahre Steuer. Das einzige, was beiden Bestimmungen gemeinsam ist, ist das Prinzip: nicht die occupatio giebt den Besitz eines Grundstückes, sondern einzig seine Bebauung. Diese Gemeinsamkeit genügt aber nicht, um von einer ‚identité' sprechen zu können.

Doch nun zurück zu dem Lande des eroberten Gebietes, im besonderen des Sawād, das sich in festem Besitze befindet. Für das Verhalten der das Land bewohnenden Schriftbesitzer sind nur zwei Fälle denkbar: 1) sie leisten die Pflicht ohne Widerstand, 2) sie müssen durch Waffengewalt zur Pflicht gezwungen werden. Was ist ihre Pflicht? entweder den Islam anzunehmen oder die Gizja zu zahlen.

Das führt uns zu 4) Q 9,29, dessen wesentlicher Sinn ist: ‚Bekämpft die Schriftbesitzer, bis sie die Gizja zahlen'; es liegt darin: ‚das Zahlen der Gizja ist das Ziel; wird es friedlich erreicht, so ist es gut; wenn nicht, so kämpft bis zur Erreichung'[1]). Setzten die zur Gizja Ver-

[1]) Die Fassung der Koranstelle lässt keinen Zweifel darüber, dass die Gleichsetzung von Sichergeben ohne Kampf (*ṣulḥ*) und Kapitulation, sowie die Behauptung, Bezwingung durch Waffengewalt habe in jedem Falle Verwirkung jedes Rechts zur Folge gehabt, willkürlich ist und auf einer ungenügenden Kenntnis der aus den Quellen ohne Mühe zu entnehmenden Tatsachen beruht. Solche Willkür ist die Darstellung Wellhausens S. 18f. (s. oben Sp. 414 Anm. 1). Sein Versehen erklärt sich durch seine Arbeitsart, welche sich auf einige wenige Quellen konzentriert und auch aus diesen nur herausliest, was sich in das Bild fügen lässt, das er sich aprioristisch konstruiert hat. Diese Art Geschichtsschreibung ist aber unzulässig: sie giebt schiefe Bilder. Das schwerwiegende Missverständnis zeigt wieder, wie übel angebracht die Verachtung der islamischen Rechtsdogmatiker ist. Diese Leute besassen zum Teil eine tiefe Einsicht in die ihre Zeit bewegenden Kräfte und waren dazu befähigt durch die Stellung, die sie einnahmen. Die Risāle Abū Jūsufs kann nicht hoch genug eingeschätzt werden, man muss nur verstehen, sie richtig zu lesen. Als dringendes Desideratum nenne ich die Herausgabe des *kitāb assijar* des zweiten grossen Schülers Abū Ḥanīfas, Muḥammed Aššaibānī. Mit Muḥammed ist wohl noch grössere Vorsicht geboten als mit Abū Jūsuf in bezug auf subjektive, doktrinäre Hineintragungen in die Geschichte. Sein Verhalten gegen Aššāfiʿī bei den Disputationen am Chalifenhofe in Arraqqa (natürlich nicht dem am Eufrat!) scheint nicht einwandfrei zu sein (oder ist die Darstellung Ibn Ḥagars in der Vita, die seinem Bulaqer Saḥīḥ-Kommentar beigegeben ist, gefärbt?). Aber er muss gehört werden. Dürftig nimmt sich neben Abū Jūsufs Risāle das Heftchen des Jaḥjā Ibn Ādam aus, eines Schulmeisters kleinsten Massstabes. Ueber Māwardī sei hier nichts gesagt; man pflegt ihn heute mit überlegnem Lächeln als unzuverlässigen Konstruktor bei Seite zu schieben. Das letzte Wort ist da noch nicht gesprochen. In jedem Falle ist die Kraft bewundernswert, mit der er seinen Bau

pflichteten Widerstand entgegen, so hatten sie ausser dieser periodischen *ghanīma*, die ihnen schliesslich aufgezwungen wurde, noch die jeden Augenblick während der Dauer des Kampfes ihnen drohende zu leiden. Da weder durch Qoran noch Sunna etwas über die Höhe der Gizja bestimmt ist, hatten die Eroberer es in der Hand, Widerspenstige, die dem Islam Verluste an Menschenleben gebracht, durch eine höhere Gizja zu strafen. Das Fehlen aller genaueren Bestimmungen, die Vagheit des Begriffes *ghanīma*, vor allem die Gier der Eindringlinge brachten es mit sich, dass schon gleich nach den ersten grossen Eroberungen unter ʿOmar eine Unsicherheit in der wirtschaftlichen Lage der überfallenen Länder eintrat, der nur durch das vorsichtige, aber nach getroffener Entscheidung energische Vorgehen ʿOmars die Schädlichkeit für das Gemeinwohl genommen werden konnte.

Dass zur gesetzlich zulässigen *ghanīma* im Sinne Muhammeds auch Land gehörte, ist nicht zweifelhaft[1]). Grundsätzlich konnte während des *qitāl* den Widerspenstigen wie alles Andere auch das Land weggenommen werden; wie sie später die Gizja aufbrachten, war ihre Sache. Wenn der islamische Kämpfer, der den Christen oder Zoroastrier aus seinem Hofe vertrieben, die Hand darauf legte, so war er im Rechte, er hatte nur den Erwerb anzumelden zur gesamten Beutemasse, aus der ihm dann seine Quote ohne Rücksicht auf Natur und Wert seines Beitrages dazu ausgezahlt wurde. Das war die Theorie. Wie es in Wirklichkeit zuging, dafür liegt ein Beispiel vor in dem Verfahren mit dem Stamm Bagīla, das Abū Jūsuf S. 18 nach Qais Ibn Abī Ḥāzim berichtet: der hatte sich im Kampfe um das Sawād ausgezeichnet; ‚als nun Gott die Vielgötterer in die Flucht gejagt, wurde Bagīla ein Viertel des Sawād gegeben und sie assen es drei Jahre lang; dann erschien Garīr [das Stammhaupt] bei ʿOmar; der sprach: „Garīr! ich bin als Verteiler verantwortlich; wäre das nicht, so hätte ich euch das, was ich euch zugeteilt [endgiltig] übergeben, aber ich sehe als richtig an, dass es den Muslimen zurückgegeben wird“. Da gab Garīr es heraus, ʿOmar aber belohnte [entschädigte] ihn mit achtzig Dinaren.‘ Es kam also vor, dass Araberstämme, die sich stark fühlten und die nötige Unverfrorenheit besassen, sogleich auf ein grosses Stück des eroberten Landes die Hand legten (so ist das: ‚Bagīla wurde . . . gegeben‘ zu verstehen), es bedeutete aber die ‚Zuteilung‘, d. h. hier die vorläufige Bestätigung einer Eigenmächtigkeit durch die Regierung, nicht die endgiltige Ueberweisung (*taslīm*)[1]). So behauptet, wenigstens in dem angeführten Bericht, ʿOmar gegen Garīr, dieser nimmt es an und lässt sich mit ganzen achtzig Goldstücken für das Viertel des Sawād[2]) abfinden. Zu beachten ist, dass ʿOmar nur von der Rückgabe an die Muslime spricht. Ist die Geschichte wahr — und mir scheint sie ein treues Bild des wirren, rechtlosen Zustandes zu geben, der bei der Blendung der Masse durch das ungeheure Neue und die Ungeschultheit und Eigenwilligkeit der Anstürmenden unvermeidlich war —, so ist das Geschick ʿOmars zu bewundern: er spricht von Rückgabe an die Muslime, er weiss aber sehr gut, dass die Staatsraison Rückgabe an

errichtet, der doch nicht bloss aus Fantasie-Steinen zusammengesetzt ist.

[1]) Das ist besonders zu betonen gegenüber der willkürlichen Aufstellung Wellhausens, *Das Arabische Reich* 20: ‚So [über den von W. behaupteten Modus s. unten] entstand der Unterschied zwischen Ghanîma und Fai, in der Zeit nach Muhammed. Die Ghanîma war die ins Lager gebrachte Beute an beweglicher Habe, auch an Gefangenen, die nach wie vor an die Krieger verteilt wurde; das Fai dagegen die Beute an liegenden Gründen und den Bewohnern darauf, die nicht verteilt, sondern gegen Tribut den alten Besitzern belassen wurde, so dass die (nach dem Kriegsrecht) wahren Eigentümer nur die Rente davon bekamen‘. Welche ‚Zeit nach Muhammed‘ meint Wellhausen? Auf die ʿOmars passt seine Behauptung nicht, denn gerade da wurden die *ʿanwatan* genommenen Ländereien des ʿIrāq (und es waren alle mit Ausnahme von Alḥīra, ʿAin attamr, Allīṯ und Bāniqjā nach Abū Jūsuf 16 oben) als *ghanīma* betrachtet und sollten zur Verteilung kommen (s. darüber unten Sp. 426f.). Meint W. das Mittelalter des Islams, so sei er auf Nawawis Minhāg verwiesen, wo 2,299 von *ʿaqāruhā wamanqūluhā* mit bezug auf die *ghanīma* gesprochen wird. Noch ist zu bemerken, dass Wellhausen S. 20 Anm. 3 von *faiʾ* sagt: ‚das Wort heisst eigentlich reditus, wird aber nicht bloss für die Rente gebraucht, sondern auch für das Kapital, welches sie trägt‘. In technischem Sinne ist *faiʾ* nur Masdar zu *afāʾa* (siehe z. B. Jahjā 33,19: *fī faiʾillāhi ʿalalmuslimīn* = *fī mā afāʾahullāhu*); zu *afāʾa* vergleiche Q 33,49 wo das *mā malakat jamīnuka mimmā afāʾ allāhu ʿalaika* nicht Sklavinnen sind, die Gott dem Profeten ‚als Rente gegeben‘ hat. Es ist eine willkürliche Konstruktion, welche in *faiʾ* ‚Rente‘, und gar an erster Stelle, sieht: sie ist weder sprachlich noch im Wesen der Sache noch in der Ueberlieferung begründet.

[1]) Ob hierbei bestimmte Formalitäten beobachtet wurden, etwa wie bei der römischen mancupatio, habe ich nicht festgestellt.

[2]) Immer noch ein hübscher Fetzen Land, selbst wenn man in betracht zieht, dass die Angaben der Araber über den Flächeninhalt des Sawād viel zu hoch sind. Sprenger folgte ihnen und Rohrbach schrieb sie Sprenger nach. Die richtige Schätzung gab Hermann Wagner in den Göttinger Nachrichten 1902 S. 224ff.

die Ungläubigen erfordert, mit der Garīr gegenüber herauszuplatzen die Wirkung gehabt hätte, diesen kopfscheu und obstinat zu machen.

(Fortsetzung folgt).

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

X. Artikel (Fortsetzung von Kol. 384)[1].

Kürzlich fand ich in einem antiquarischen Katalog folgenden Artikel: E. Sachau, Muhammedanisches Erbrecht nach der Lehre der ʿIbadischen Araber von Zanzibar und Ostafrika, Berlin 1894, 4°. Ein solches Buch suchte ich auf der k. Bibliothek hier vergeblich; ich fand aber diese Abhandlung in den Sitzungsberichten der Akademie 1894 (Bd. I Jan.-Mai, S. 159—210). Sachau übersetzt 18 Kapp. aus einem Kompendium des Ibadischen Rechts, von abu 'l-Hasan Ali b. Muhammed al-Bastiwi, welches in Zanzibar 1886 auf Befehl des Sultans Bargasch gedruckt wurde, und benutzt zur Herstellung korrumpierter Stellen des (nirgends mitgeteilten) Originals die oben (Kol. 205) erwähnte Schrift von Hirsch (s. S. 185).

Saadia's Schrift über jüdische Erbteilung war damals noch unzugänglich. — Ich glaubte, die Ergänzung schon hier geben zu sollen, und fahre nunmehr fort.

---

63 b. ʿHakami (?al-), Ahmed b. Ali b. Abd-al-Raʿhman b. Muhammed (gest. 1664), verfasste: تسهيل الصعاب في علم الفرَ والحساب[2]; Ahlw. IV 224 n. 62.

ʿHakim (abu'l-), s. Khabri.

64. ʿHalimi (al-), Lutf Allah b. Jusuf al-Rumi (in der Türkei zur Zeit des Sultan Bajazet b. Muhammed), verfasste eine Abhandlung über Erbschaft und einen Kommentar dazu; H. 8980, s. VII 1136 n. 5104.

Hamdani (al-), Abd al-Malik, s. Mukaddasi.

— Ahmed b. Ali, s. Faʿsiʿh.

65. Hamdani (al-), abu Abd Allah Muhammed b. Ahmed aus Aldjazirat (gest. 1208 im Alter von 90 J.), wird als „viel zitierter" Erbteiler genannt; Suter S. 131 n. 326.

ʿHamid (abu), s. Ahmed b. Mahmud und eine Ergänzung dazu unter Muhammed b. Ahmed.

66. ʿHanbali (ibn al-, auch Hanbalizadeh), Schams al-Din, oder Radhi al-Din, Muhammed b. Ibrahim b. Jusuf al-ʿHalabi (gest. 1563/4), verfasste zur Abhandlung Sadjawandi's polemisierende Glossen ذبالة السراج على رسالة السراج. H. vergleicht die Polemik des Kommentators mit der des ibn Kamal [Pascha] gegen Ahmed b. Abd al-Awwal [Kazwini]. Der Anfang des Komm. wird nach 2 verschiedenen Rezensionen mitgeteilt. Der Verf. erwähnt den Scharif (Djurdjani) und den Sultan Soliman. Die Glossen geben auch den Text; H. IV 402; im Index p. 1218 n. 8139 fehlt VII 969.

67. Hâni (ibn), Muhammed b. Ali al-Sabti (aus Ceuta, gest. 1332), verfasste eine ارجوزة (Reime in Radjaz) über Erbschaftskunde; H. I 247 n. 466, s. VII 1159 n. 5697.

ʿHanifa (abu), s. Deinawari.

68. Hannun, abu 'l-Hasan b. Ibrahim etc. al-Jaʿmari aus Ubadsa (oder Ubbadsa, ابذة Provinz Jaen, gest. um 1135/6), war gelehrt in der Erbschaftsteilung; Suter S. 116 n. 275.

Hasan b. Ahmed, s. Nasafi.

— b. Ali, s. Djaʿdi.

— b. Maʿhalli, s. Maʿhalli.

69. Hasan b. al-Baka, Schihab al-Din al-*Kussi* (القسي), vielleicht al-*Keisi*, ohne Zeitangabe, verf., الوافي في علم الفرَ, Ms. Berlin, Ahlw. 4707 (IV 212), geschrieben 1297 H. (1880).

70. Hasan b. Nasuʿh, مجمع الفرائض, K. 2645.

71. Hasan b. Othman b. ʿHuʿsam al-Din al-Akʿsaraji (ohne Zeitbestimmung), verfasste مخلّص الفرائض, Var. ملخّص, ein Kompendium, dessen Anfang H. V 468 n. 11653 (vgl. VI 113 n. 12883, VII 844) mitteilt; Index p. 1083 n. 3161.

72. Hasan al-Rumi (in Griechenland = Türkei), Molla Emir (gest. 1534/5), verfasste Glossen zur Abhandlung des Sadjawandi; H. IV 401, Index p. 1083 n. 3165, wo: cf. Husein (b. Iskandar) Rumi, d. i. p. 1094 n. 3590.

Hasan (abu 'l-), s. Ali b. Abd Allah (im Nachtrag), Anʿsari, Djurdjani, Hannun, Kalaʿsadi, Marginani, ʿSagani.

---

[1] Kol. 378 n. 45 جعدى, zweierlei Bedeutung bei Sujuti p. 65, Suppl. p. 55, Kaiʿsarani p. 31 u. 118. Kol. 382 n. 63b, الغيبة hat auch der orientalische H. Kh. II, 182, und p. 183 في الفرَ.

[2] Ich kürze so das ermüdend wiederkehrende الفرائض.

73. ʿHaufi (al-), abu 'l-Kasim Ahmed b. Muhammed b. Khalaf al-Ischbili (aus Sevilla, gest. 1192/3), beendete 15. ʿSafar 582 (1186) ein Buch über Erbteilung nach malikitischem Recht, dessen Kompendium unter Wargami vorkommen wird; H. n. 8981, vgl. III 64, Index 1121 n. 4566; Casiri I, 458 n. 1080, Marre, le Talkhys p. VII, Biogr. d'Ibn al-Benna p. 10 n. 3; bei Suter gelegentlich erwähnt S. 180, 221. Brockelmann I, 384 n. 5 giebt für das Werk Ms. Paris 213, Algier 1311 an; Kommentare 1. von al-Wargami Algier 1311[2] (also nicht Kompend?); 2. v. b. *Agana* Par. 1075, Algier 1312[3]; 3. v. abu Abd Allah Muh. al-Sanusi, Algier 1150, vgl. Journ. As. 1854 p. 175.

73a. ʿHeidar b. Muhammed al-Harawi (aus Herat), Burhaa al-Din (gest. 1426/7), verf. einen Kommentar (شرح) zur Abhandlung des Sadjawandi; H. IV 400 (VII, 1060 n. 2259), daher Ahlw. IV 196 unter 4708 n. 9.

Heidara b. Omar, s. ʿSagani.

74. Heithami (ibn al-), Radhi al-Din b. Abd al-Raʿhman (gest. 1631/2), verf. مختصر اسنى المطالب فى صلة الاقارب; Ahlw. IV 224 n. 54.

Hibat Allah b. Khalaf, s. Tarratibi.

75. ʿHidjdji (al-), ʿAlam (?علم) al-Din Kasim b. Muhammed (die weitere Aszendenz variiert), Malikit (lebt um 1475 nach Ahlw.), verfasste:

a) einen Kommentar zur Abhandlung des Uʿseifari (*Miftaʿh* etc.) betitelt

كتاب الايضاح فى (كشف) معانى المفتاح,

in H. I 508 n. 1554 nur ohne Autornamen, der überhaupt im Index nicht vorkommt, Mss. in Berlin, mehrere bei Ahlw. 4738 u. 4739 (IV 214), Brit. Mus. Suppl. 443[1] u. 1242[10].

b) Kommentar شرح الوسيط zu Ahmed al-ʿAufi (s. Nachtrag), *Durr al-Faraidh*, Ms. Berlin, Ahlw. 4743 (IV 216).

ʿHisb Allah, s. Tarratibi.

76. ʿHumeid (ibn), ʿUmâd al-Din Jaʿhja b. Muhammed b. al-Hasan المقرائى الحارثى المذحجى (lebte um 1551), verf. مصباح الرائض, daraus einen Auszug مصباح الفائض mit einem Kommentar النور الفائض, Ms. Berlin, Ahlwardt 4727 (IV 209), dem ich hier ohne weitere Untersuchung folge.

77. Hunudi (al-), ohne Zeitangabe, wird bei H. III 64 unter حساب und nur hier genannt, s. VII 1093 n. 3532.

ʿHusein b. Muhammed, s. Wanni.

— Rumi (b. Iskandar?), s. Hasan Rumi.

78. Ibrahim, abu Isʿhak, genannt al-Faradhi, von den Angesehenen Granadas, verfasste Verse über Erbschaftskunde, Ms. des Escur. 943[3] (Casiri I, 379). Der Beinamen abu Isʿhak kann jedem Ibrahim zukommen, al-Faradhi jedem Gelehrten dieses Faches; die Identität mit einem der folgenden Ibrahim wäre also nicht unerwartet.

Ibrahim, abu Bekr, s. Bekr.

— b. abi Bekr, s. Dsanabi (im Nachtrag).

— b. Ibrahim, s. Nawawi, Salmuni.

— b. Jaʿhja, s. ʿHaburi.

— b. Muhammed, s. ʿAnsi (Nachtr.), Badjuri, Faʿhmi, Tschausch Zadeh.

— b. Omar, s. Susi.

— b. Suleiman, s. Sarâi.

— b. Zem al-Din, s. Gazzi.

— (abu) b. Isʿhak.

79. Idris b. Scheikh Pascha vollendete im Schaʿban 858 (begann am 27. Juli 1454) seinen Kommentar zur Abhandlung des Sadjawandi, dessen Anfang H. IV 405 (wo Jahresanfang falsch) mitteilt; nur diese Stelle im Index p. 1099 n. 3787.

80. ʿImadi (al-), Muhammed (aus unbestimmter Zeit), kommentiert die Schrift seines Grossvaters (?) al-Karwalani (s. d.); H. n. 8979, nur diese Stelle im Index S. 1155 n. 5857.

Imam al ʿHaramein, s. Djuweini.

ʿIʿsam al-Din, s. Taschköprizade.

Isfaraïni (al-), s. Fakhr Khorasan.

Isʿhak b. Jusuf, s. Zarkali.

— (abu), s. Fahmi, Firkaʿh, Ibrahim, Kaukabani, Nawawi, Susi.

Iskandari, s. ʿAufi.

ʿIʿsma (abu 'l-), s. Masʿud b. Musa.

Izz (abu 'l-) } s. ʿHabib.
Izz al-Din }

Jaʿhja b. Muhammed, s. ʿHumeid.

— b. Taki al-Din, s. ʿUbada.

— (abu) s. Anʿsari.

81. Jaʿkub b. Sajjid Ali al-Rumi (gest. 1524/5), verf. einen dem Sultan Suleiman gewidmeten Kommentar zur Abhandlung des Sadjawandi, dessen Anfang bei H. IV 402; VII 1248 n. 9187, mit Verweisung auf Alizadeh.

Jaʿkub b. Muhammed, s. Missisi.

Jaʿmari, s. Hannun.

Junis b. Junis, s. Raschidi.

Jusuf b. Abd Allah, s. Abd al-Barr.
— b. Abd al-Latif, s. Ra'habi.

82. Jusuf b. Ali الاسعردى (? ohne Zeitangabe) verf. بغية الرائض فى الفرَ; H. II 58 n. 1872; unter den Varianten des schwerlich richtigen Namens, VII 647, ist wohl Isfara'ini eine Konjektur? Flügel meint: fortasse اسعردى, ebenso VII 1126 n. 3447, wo nur diese Stelle. Ahlwardt IV 224 n. 68 setzt letztere Namensform ohne weitere Bemerkung, schwerlich aus einer anderen Quelle.

Identisch könnte sein: Djamal al-Din Jusuf, dessen عُدة البحاث in K. 2597; der blosse Titel bei H. IV, 191 n. 2079: „Apparatus disputantium".

Jusuf Zajjat, s. Zajjat.

83. Kadhi Schuhbeh (ibn), Taki al-Din abu Bekr b. Ahmed etc. al-Asadi al-Dimaschki, so lautet der Namen dieses Schafiiten (gest. 1447/8) bei H. (VII 1238 n. 8769), dessen Kommentar zur Abhandlung des Aschtahi (oben n. 24, s. unter Uschmuni) in Ms. Bodl. Uri 277[2] betitelt ist: المواهب السنية الخ. Nicoll p. 695 vermutet, dass T. der Vater ist des Rechtsgelehrten Badr al-Din abu 'l-Fadhl Muhammed b. abi Bekr al-Asadi, genannt ibn *Schuhbeh*, bei H. VII, 1048 n. 1835, gest. 1469/70 nach VI, 209. Danach wäre das Wort Kadhi V 343 n. 11229 zu streichen.

84. Kafarsusi (al-), Schams al-Din Muhammed (ohne Zeitangabe), verfasste: شرح فرائض المنهاج, mit dem Zusatz فى الحساب, Ms. Bodl. Uri 282[1] (p. 84), nach Pusey p. 576 wahrscheinlich zur Erläuterung des Auszuges (*Dsu 'l-Siradj*), über welchen s. unter Kalabadi.

Kakoschtowani (?), s. Omar b. Ahmed.

85. Kalabadi, Ma'hmud b. abi Bekr b. [abi 'l-] 'Alâ al-Bukhari (gest 1300/1), verfasste: ضوء السراج, Kommentar zur Abhandlung des Sadjawandi, dessen Anfang H. IV 404 mitteilt (nur diese Stelle im Index p. 1136 n. 5731, unter dem Titel IV 121 n. 7888 nur eine Verweisung).

Einen Auszug daraus nannte er: المنهاج المنتخب من ضوء السراج, dessen Anfang H. l. c. gleichfalls mitteilt. Auch unter diesem Titel giebt H. VI 214 n. 13258 (VII 910) eine Verweisung; s. auch Nicoll, Catal. p. 576, 691. Ob der anonyme Kommentar, Ms. Khedive III 318?

86. Kala'sadi (al-) abu 'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed etc. al-Kuraschi al-Basti, al-Andalusi, al-Garnati (Casiri), ein spanischer Mathematiker von Bedeutung (gest. Ende 1486, im Alter von 76 muhamm. Jahren), ist erst durch Woepcke in den Kreis der europäischen Studien gerückt worden. Im Index zu H. sucht man K. vergeblich unter Kal. S. 1119 und unter abu 'l-Hasan p. 1086, er steht unter *Nur ed-Din* S. 1190 n. 7101, welcher Beinamen nur II 180 n. 2380 auch in der orient. Ausg. I, 188 vorkommt und schwerlich richtig ist. Fl. giebt das unkorrekte Kalsawi und übergeht die Variante K—di (VII, 832); vgl. Dorn, Drei Astron. Instr. S. 113 zu S. 92. Die orientalische Ausg. hat z. B. II, 479 (= V 264 n. 10686 Flügel) richtig K—di. Krafft (l. citando) las in H. „Katszavi". — Kal. war Malikit. Seine hierher gehörenden Schriften sind:

a) كلّيات الفرائض (H. V 236 n. 10853, Ahlw. IV 223 n. 36), d. h. das Allgemeine (s. zu N. 49) — vgl. z. B. diesen Titel des medizinischen Werkes von Averroes, lateinisch gedruckt als „Colliget". Flügel V, 235 n. 10849 ff. übersetzt durchweg: Opera omnia, (in diesem Sinne wird es von Werken persischer Dichter gebraucht); zu p. 236 n. 10452 (Kanon) und 10453 berichtigt er VII 862: „*tota* quae ad rem pertinent" und „*tota* de jure hereditario". N. 10853 hat Flügel wohl فيه missverstanden; ich beziehe es auf Erbschaftsrecht, s. unter Djurdjani. Auch Suter S. 181 Z. 2, S. 182 n. 9 und Nachtr. S. 179 übersetzt es „Das Ganze" und vermutet diese Schrift im Ms. Madrid 340, ob mit dem Kommentar des Verfassers?

b) بغية المبتدى وغنية المنتهى, ein Auszug aus seinem تقريب الموارث وتنبيه البواعيث, bestehend aus Vorwort, 5 Kap. und Schluss, Ms. Berlin, Ahlw. 4725 (IV 297). Zur 3. arithmet. Schrift bei Suter S. 181 bemerke ich, dass das Ms. Escur. 848[4], nach Casiri I, 289, beendet am 10. Dsu'l-'Hidjdja 881 (= 16. März 1477), also 10 Jahre vor Kal.'s Tode, im Titel von *Algobar* noch das Wort *'Huruf* hat, ebenso das, bei Suter nachzutragende Ms. 323 der Wiener Orient. Akademie, (Krafft Die arab. u. s. w. Handschr., Wien 1842, S. 132). — Ueber Kal. s. auch Serapeum 1863, S. 105.

c) مختصر Kompendium des *Schar'h Faraïdh* von Scharwani (s. d.), Ms. Khedive III 317.

87. Kallâji (al-), oder *Kallâi*, oder *Killâi* ist wohl derselbe Namen (كلّايى oder كلّائى) für zwei der Zeit, und vielleicht auch der Heimat nach, weit von einander entfernte Erbrechtsgelehrte.

A) Muhammed b. Abd al-Barr in Jaen (gest. 896, 80 J. alt) wird als „scharfblickend im Erbrecht" bezeichnet (Suter S. 32 n. 61).

B) Schams al-Din abu Abd Allah Muhammed b. Scharaf b. عادى oder علوى al-Kuraschi, al-Zubeiri, al-Faradhi, Schafiit (gest. 19. Radjab 774, 14. Dec. 1375, Index H. p. 1274 n. 8040), verfasste 4 Schriften über Erbrecht, die er in ein Werk vereinigte. Vorläufig mögen die Titel auseinander gehalten sein

a) تحفة اولى النفوس الزكية فى المسائل المكية, 60 Fragen über Erbschaftsrecht; H. V, 407 (VII, 956 n. 237).

b) الفرَ الفاريقية und dazu ein Kommentar; H. IV 408 n. 8991.

c) القواعد الصغرى; H. nur V 407, nicht an seiner Stelle IV 526, ist also im supplem. Index VII 980 nachzutragen. Dieses Werk enthält 10 mathematische Fragen über Erbteilung.

d) نزهة النفوس فى انكسار السهام على الرؤس, 50 Fragen; H. V 407.

e) المجموع فى علم الفرَ. Dieses Werk enthält (nach der aus dem Vorworte bei H. V 407 mitgeteilten Stelle) die anderen 4; man weiss also nicht, warum Ahlwardt IV 223 n. 25, 26 auf dieses Hauptwerk nur noch b angiebt. Es fehlte diesem vielgelesenen Werke an System, bis Sibt al-Maridini (s. d.) es in bessere Ordnung brachte. Ms. Leyden 847 (IV, 144) ist 1449/50 geschrieben; ob das anonyme مجموع الفرَ in K. 2642 das unsrige ist? Ms. Khedive III 315 beendete Manawi 8. Ram. 974 H.; III 316 (*Tartib* des Sibt) a. 931 H.; Ueber das eigentümliche Ms. Kh. III 313 s. Anhang. — Kommentare s. unter Ahmed (oben n. 10), Da'ud b. Suleiman, Schanschuri, eine Versifikation unter Uschmuni.

88. Kaludsani (al-), Imam Nâ'si'h al-Islam abu 'l-Khattab Ma'hfuts b. Ahmed b. al-Hasan, verf. كتاب التذهيب über Erbschaftsrecht, anf. الحمد لله المتوحد, vielleicht nach hanbalit. Recht, ms. München 471, alt, ohne Datum. Nach Aumer könnte der Namen aus Karwalani (s. d.) verschrieben sein; aber es fehlen andere Gründe für die Identifikation der Individuen.

89. Kamal' Pascha (ibn), Schams al-Din Ahmed b. Suleiman (gest. 1533/4), verf.

a) اشكال الفرَ, H. I 372 n. 806, (VII 1215 n. 8058), Ms. Brit. Mus. suppl. 438.

b) حاشية على السراجية, Noten über die Abhandlung des Sadjawandi, K. 2599, wohl identisch mit dem شرح ib. 2613, 2615; Ms. Berlin Ahlw. 4706, Khedive III 308, 316, bei H. IV 401, 402, oder etwa ein Teil daraus? Kâmil (abu), s. Schudja.

90. Karabisi (al-), Ahmed b. Omar al-Hindi (IX—X. Jahrh.), Kommentator der Elemente Euklid's, verf. كتاب حساب الدور und كتاب الوصايا; Suter S. 65 n. 144 gibt deutsch nur den Gegenstand; Kifti (jetzt gedruckt S. 79) H. V 169 n. 10611 (falsch b. Muhammed III 6), s. VII 858 und 610, Index 1026 n. 957. S. auch Woepcke, Sur la propagation des chiffres etc. p. 156 und die Zitate in ZDMG. Bd. 24 S. 232, 370 Anm. 38 b.

91. Karrami (al-), oder Kurrami? (Sujuti, Nom. rel. p. 225), مرعى b. Jusuf (gest. 1624), verf. مقدمة الحائض فى علم الفرَ, nach Ahlwardt IV, 223 n. 51.

92. Kardari (al-), Raschid al-Din Ismail b. Ma'hmud (im XIV. Jahrh., da sein Schüler al-Sarai 1369/70 lebt), verf. مفاتح الاقفال, H. IV 407 (nur hier, s. VII 1199 n. 7430). Unter Kerderi verweist Flügel p. 1128 n. 1779 nur auf 3 andere dieses Namens; unter Tajeddin p. 1236 n. 8728 giebt er: alias „Korderi".

93. Karwalani (al-), Djamal al-Aïmma (ohne Zeitangabe), verfasste eine Abhandlung über Erbrecht, wozu einer seiner Enkel (احفاده[2]), Nachkommen?) Muhammed 'Imadi einen Kommentar verfasste; H. n. 8979, nur hier, s. VII 1112 n. 4242.

Kasim b. Abd Allah, s. Schatir.

— Kutluboga, s. Kutluboga.

[94. Kasim (ibn), التحفة القدسية, bei Ahlwardt zu n. 1700 unter 6, habe ich oben n. 63 als Schreibfehler für Hâïm erkannt.]

---

[1]) Sujuti, Nom. rel. p. 221 und Kaisarani p. 128 haben nur كُردى.

[2]) Diese Form fehlt in Freytag's Lex. I, 406 und Dozy, Supplem. I, 303, wo nur احفدة.

Kasim (abu 'l-), s. Abrasch, ʿHaufi, Tuneisi, Zamakschari.
Kasimi, s. ʿHauri.
Kattâ (al-), s. Djaʿfar.

95. Kankabani (al-), abu Isʿhak [Ibrahim] b. Abd Allah (zur Zeit des betr. ms., datiert 1484), verf. الرسالة الافراريه, Ms. Berlin 4748 bei Ahlw. IV, 218, als Anhang (*Taʿlika*) zum Werke *al-ʿHawi al-ʿsagir* (nach dem Anfange). Dieses Werk über schafiitisches Recht verfasste Nadja al-Din Abd al-Gaffâr al-Kazwini (gest. 1266/7, s. H. III 5). Die Berechnung geschieht, nach Ahlw., durch Gleichungen.

96. Kazwini (al-), Ahmed b. Abd al-Awwal al-Abdi (gest. 1550), schrieb Glossen zur Abhandlung des Sadjawandi; H. IV 401, Index 1023 n. 826.
Keisari, s. Abd al-Muʿhsin.

97. Keisi (al-), Ali b. Muhammed b. Farʿhun, aus Cordova in Fes, ein trefflicher Kenner der Rechenkunst und Erbteilung, starb 601 H. (1203/4 auf der Wallfahrt nach Mekka); Suter S. 136 n. 321.
Keisi (oder Kischi), s. Hasan b. al-Bekr, n. 69.

98. Khabri (al-), abu ʿHakim Abd Allah b. Ibrahim al-Faradhi (gest. 1083/4), Schafiit, Schüler des Wanni (s. d.), weist in seinem Beinamen auf die Disziplin, in der er hervorragte; er scheint aber nicht bloss Mathematiker, sondern auch Philologe gewesen zu sein, und nur als Verf. philologischer Schriften kennt ihn H. VII 1005 n. 163: Abd Allah b. Ibrahim b. Abd Allah الجبرى („*al-Jebri*"), was ohne Zweifel III 267 Z. 1 eine falsche Lesart ist, für welche die orientalische Ausgabe I 387 الجيرى hat. Flügel übersetzt dort الفرضى (VII 727 Var. العرضى) „statutorum divinorum peritus". Daselbst und III, 114 ist von Kommentaren zum Divan des Bukhtari und der ʿHamasa die Rede. Als Rechner und Erbteiler nennt ihn ibn Khallikan, vergl. I, 421 bei Hammer VI, 424 n. 8918 und bei Suter S. 108 n. 280, der von „mehreren Schriften" über Erbteilung spricht, aber den „Auszug" irrtümlich der Rechenkunst zuweist; während über letzteren (تلخيص) Ausführliches bei Ahlwardt n. 4687 (IV, 186) zu finden ist. Dieses Werk behandelt für Anfänger und Vorgerückte das Erbschaftsrecht vollständig in 2 Hälften, „die 2. zerfällt in Bücher": كتاب الاقرار, كَ الوصايا, كَ الدور; die Kapitel sind nicht gezählt; Ahlw. teilt mehr als 100 Ueberschriften mit, worunter mehrere der Rechenkunst angehören. Am Schlusse wird ein Kommentar versprochen.
Khalaf b. Jusuf, s. Abrasch.

99. Khâlidi (al-), Schams al-Din Ahmed b. Muhammed b. Daʾud (um 1465), verf. unter dem Titel:

ايضاح الغامض الكاشف لمعانى مفتاح الفائض

einen Kommentar zu Uʿsnifari's *Miftaʿh*, Ms. Berlin 4737, worüber Näheres bei Ahlw. IV, 213 (zuletzt ein Rechenkunststück und eine Notiz über den Verf.), auch Ms. des Brit. Mus. Suppl. 440.

100. Khatib al Mustanʿsarijja (ibn, — Sohn des Predigers), Muʿhji al-Din b. Abd al-Madjid b. Abd al-Sajjid (ohne Zeitbestimmung), soll nach der Notiz eines Ms. bei H. V 211 n. 10729 Verf. des Kompendiums كشف الغوامض sein, welches unter dem Namen des Sibt al-Maridini (s. d.), geht — wovon Ahlw. (IV, 208 n. 4726: Komm. *Irschad* etc.) keine Notiz nimmt. Muhj. wird nur hier genannt, s. VII 1177 n. 640.
Khattâb (abu 'l-), s. Kaludsani.

101. Khazradji (al-), abu 'l-Abbas Ahmed b. Masʿud b. Muhammed al-Anʿsari aus Cordova (gest. 1203/4), als Kenner der Sprachwissenschaft, Erbteilung, Rechenkunst und Medizin gerühmt, verfasste auch schöne Gedichte; Suter S. 130 n. 322 nach Makkari, aus welchem auch bei Hammer Lit. VII, 465 n. 80; der Namen Anʿsari bei H. VII 1002 n. 45.
Kheir (abu 'l-), s. Taschköprizadeh.

102. Kheir al-Din b. Ahmed, ein Hanifit (gest. 1670), verfasste 1662:

الفوز الغنمْ فى مسئلة السريف من الامّ,

eine Antwort auf die Frage, ob bei den erbenden Kindern es mehr darauf ankomme, ob Vater oder Mutter von den beiden Söhnen Ali's stammen; Ms. Berlin, Ahlw. 4730 (IV, 211). Diese Abhandlung ist wohl eigentlich eine politische, die mit Rechnung bei Erbteilung nichts zu tun hat? Vgl. E. Blochet, Le Messianisme dans l'héterodoxie musulmane, Paris 1903.
Khidr b. Muhammed, s. Amasi.
Kilai, s. Kallaji.
Kiwan al-Din, s. Djamali.
Kudsi (Mukaddasi, Makdisi, d. h. aus Jerusalem), s. Asadi (im Nachtrag).
Kulistani, s. Badr al-Din.
Kurani, s. Wanni.

Kuraschi, s. Kallaji, Kala'sadi, Muhammed b. Muhammed und unter Zweifelhaften.

102b. Kurtubi (al-), شرح الرحبية, Kommentar zum Gedicht des Ra'habi, Ms. Khedive III 308, geschrieben 1099 H. (1687/8).

103. Kutluboga (ibn), abu 'l-Fadhl Zein al-Din Kasim al-Mi'sri, Hanifit (gest. 1474/5, das J. 869 H. bei H. IV 213 ist VII 796 berichtigt), verfasste

العصمة في الخطأ في نقض القسمة

über eine verwickelte Frage, ob sich die Erbteilung nach dem Testament durchführen lasse, Ms. Berlin, Ahlw. 4724 (IV, 207), wo kurze Antworten desselben über verschiedene Rechtsfragen folgen; H. IV 213 n. 8157; vgl. S. 405, dass K. Traditionen aus der Abhandlung des Sadjawandi ziehe, doch wohl in dieser Schrift? Die Schrift fehlt bei Brockelmann II, 82 (81, 174, I, 377). — H. VII 1255 n. 9440: Zein ed-Din; eine Verweisung unter Kasim fehlt.

104. Laáli (al-, اللآلي), Sajjid Ahmed b. Musta'fa (gest. 1571/2), verfasste eine kurze Abhandlung, deren Anfang bei H. n. 8994; Anderes VII 1027 n. 994.

105. Labban (ibn), Muhammed (oder abu-Muh.?) b. Abd Allah al-Mi'sri (gest. 402 = 1011/2?), verfasste eine Abhandlung in 3 Rezensionen, deren 1. الايجاز heisst. So nach H. n. 8970. Der Index p. 1147 n. 5812 verzeichnet nur diese Stelle ohne Verweisung auf abweichende Angaben, die hier folgen:

Unter ايجاز في الفرَ I 501 n. 1550 heisst der Verf. in Klammer abu Muhammed Abd Allah al-Isfahani mit dem Todesjahr 446 (1054/5).

VII 821 wird der Widerspruch beider Stellen bemerkt, es scheine Vater und Sohn identifiziert.

Im Index p. 1163 n. 6234: abu Muhammed u. s. w. wird II 501 angegeben und verwiesen auf [p. 1006 n. 183]: Abd Allah b. Muhammed b. Ahmed al-Mi'sri ibn al-Labban mit der einzigen Stelle III 510 n. 3674: روضة, wo die Angabe des Inhalts, mit dem Todesjahr 446 H. (wozu VII 750 die Varr. 429 und 439), mit Verweisung auf Index n. 6234. Einen Auszug der *Raudha* verfasst, nach H. III 510, Muhammed b. Ahmed al-Mi'sri (gest. 749 H. = 1348/9); letzterer kommt, nach VII 1149 n. 5621, nur noch VI 208 ohne Zeitangabe vor.

Im Index S. 1135 n. 5086: Labban, wird nur verwiesen auf Schams al-Din ibn Abd Allah Muhammed b. Ahmed al-Abd al-Mun'im, d. i. p. 1263 n. 8020 (gest. 1348/9); der Namen Is'irdi (اسعردى) ist zweifelhaft, s. VII 137 zu III 353.

Endlich erscheint Schams al-Din abu Abd Allah Muhammed b. Ma'hmud al-Isfahani nur ohne Jahr VI 218, s. VII 1214 n. 8036.

Diese Zusammenstellung mag als Beispiel dafür dienen, mit welchen Schwierigkeiten die Ausnutzung von H. verbunden ist.

106. Labib (ibn?), Ibrahim, ميزان العدل, K. 2612.

107. Lakhmi (al-), abu Abd al-Ra'hman, Ahmed b. Ibrahim al-Faradhi aus Cordova (gest. 903, im Alter von 70 Jahren), lehrte Erbteilung (Liber augmenti[1]) bei Suter, Bibl. Mathem. 1902 S. 350 u. 351).

108. Larandi (al-), ibn Tsafir Schams al-Din Ma'hmud b. Ahmed, Hanifit (gest. 1320, oder 1324/5), im unten zu erwähnenden Kommentar als *al-Rumi* (aus Griechenland?) bezeichnet, verfasste ursprünglich:

ارشاد اولى الالباب الى معرفة الصواب.

Später verband er damit die Abhandlung des Sadjawandi (Siradjijja, Flügel übersetzt: „statuta Imami Siraj-ed-Din plurib. cap. aucta"), auch einige Kapitel (وزاده kann sich nur auf ارشاد beziehen), erwähnte die 4 Rechtsschulen (Flügel suppliert „orthodoxarum") und betitelte das Werk: ارشاد الراجي لمعرفة فرَ السراجي; H. I 148 n. 474, IV 406 als Kompendium der Siradjijja; im Index p. 1216 n. 8088 ist die Differenz des Todesjahres I, 148 gegen IV, 202 u. 406 unbeachtet geblieben. Einen anonymen Kommentar zur 2. Rezension betitelt الارفاد من الاسعاد enthält Ms. Berlin, Ahlw. 4712 (IV, 200); derselbe ist aus einem längeren (ob الاسعاد betitelt?) abgekürzt, das Ms. datiert 1394; die letzten Abschnitte geben die nötige Anleitung zum Rechnen.

109. Lari (al-), Musli'h al-Din Muhammed b. 'Sala'h b. Djalal (gest. 1571/2), schrieb über Erbteilung, mit einer (unsicheren) Beziehung zur Abhandlung des Sadjawandi, da H. ausser IV 400 noch S. 408 n. 8993 anscheinend eine selbständige Schrift ver-

[1]) Vgl. über dieses Buch oben Kol. 214 n. 24 und Tannery in Bibl. Mathem. 1901 S. 45; Björnbo, das. 1902 S. 73 n. 21; ich komme anderswo darauf zurück.

zeichnet. Die Namen Sa'adi und 'Abbadi oder 'Ibadi im Index p. 1175 n. 6541 dürften sich auf den Grossvater beziehen; ersteren übergeht Suter (S. 190 n. 467 Anm. d), der auch „*An'sari*" nach anderen Schriften angibt.

Lutf Allah b. Jusuf, s. 'Halîmi.
— al-Din, s. Tsafari.

(Fortsetzung folgt.)

Die Lautwerte der Mal-Amir-Inschriften.

Von G. Hüsing.

Die Felsentexte von Mal-Amir beanspruchen ein erhöhtes Interesse einerseits durch den Ort, an dem man sie findet, andererseits durch ihren von den susischen und lijanischen Texten stark abweichenden Charakter und das Rätsel der Stellung und des Zeitalters jenes Hanne, der sich *kutir Ajapirra* nennt, den Sohn eines ebenso unbekannten *Tahhihi*.

Seitdem ich den Texten (nach Weissbach) in meinen Elamischen Studien näher zu treten versuchte, hat sich das Bild nicht unwesentlich verändert, zumal durch die Veröffentlichung der französischen photographischen Aufnahme, zugleich aber durch das Fortschreiten unserer Erkenntnis der Sprache, wie es namentlich durch Scheils neue Texte aus Susa ermöglicht wurde.

Von meinem Versuche, zumal dem der Textherstellung und grammatischen Abteilung, ist also natürlich vieles überholt. Bewährt haben sich aber in den wesentlichen Punkten die von mir über die Lesung (und die Schreibung) aufgestellten Grundsätze, die ich freilich selbst nicht ganz durchzuführen gewagt hatte.

So kann z. B. das Zeichen, das auch Scheil wieder „*ar*" liest, unmöglich diesen Lautwert haben, wenn man die Schreibungen *ri-ša-ir*, *en-ra-ir-ra*, *su-ul-ra-ir-ra*, *Na-ir-si-na* daneben hält. Vielmehr hat *ir* bereits den Lautwert *r* und ebenso *iš* den von *š*; hingegen wird an einem gelegentlichen *aš* nicht zu zweifeln sein, da es auch in den Achamanidentexten noch vorkommt.

Welchen Lautwert nun das „*ar*" habe, darauf fällt etwas Licht aus M-A I 23, wo eine Verbalform „*AR*"*-lak-ne* sich findet, wie auch I 9 „*AR*"*-lak* (nicht *tan*, wie Scheil schreibt) steht. Der Lautwert endigt also auf *l*; das wird durch „*AR*"*-li-in* (*Z.* 9) weiter bestätigt. Hier kommt eigentlich überhaupt nur das Zeichen *ḫul* in Betracht, auf das mich schon Bork aufmerksam machte. Der Lautwert müsste natürlich *hil* sein, die 3 Formen lauten: *hilla-k*, *hilla-k-ne* und *hillin*, und sind nicht anzuzweifeln, da *hil-il-la-an-ra* und *hi-il-la-h-ši* belegt sind; wieder finden wir in den alten Texten *hi-il*, in den jüngeren *hil*, wie bei *ta-al* gegenüber *tal*. Als Bedeutung ergibt sich etwa „verletzen".

Was den Uebergang von *u* in *i*, von *i* in *e* betrifft, so habe ich OLZ 1903 Sp. 58 darauf aufmerksam gemacht, dass schon Hallutuš-Inšušinak II *tu-nu-h* für *tu-ni-h* schreibt, berührte die Frage auch ebenda 1904 Sp. 113. Wie also oben vielleicht schon *hillen* zu lesen sein mag (neben *hilläk*, *hillänra*), so ist auch *tin* als *ten* zu fassen, wie der Zusammenhang von „*ki-tin*" mit *ki-te-k* zeigt. Wieder schrieb man in alter Zeit *te-en*, später *ten* (in *ten-keh*).

Natürlich ist auch *tur* als *tir* zu lesen, wodurch in den Achamanidentexten manche Schwierigkeit behoben wird. Man kann also neben *ti-ir* auch *tir* schreiben, wie es im Anfange von Kul-i-Fir'aun geschieht. Dieser Text beginnt also:

E (nap) *tepti-uri* (nap) *Tirutir.*[1])
(nap) *Tirutir sil-hite-k-ra, šilha-k* (nap) *nappi-rra, pahir sunki-p-ri,* (nap) *tepti kite-kte-m-pe-k-ra, šišne ir en talli-n-ri; en tallin hite-k-ne-na kikki ukku-mi-na kite-k, murun pat-mi-na kite-kkite-k, šilha-pa kite-k.*

Dazu bemerke ich, dass Bork das *li* (statt *še*) in *talli-n-ri*, Jensen (ZDMG 55 S. 235) das *kikki* und *murun* (Himmel und Erde) entdeckt hat; *kite* dürfte die Tätigkeit des *ummanu* bedeuten, *tallin* könnte etwa „Entwurf", „*Riss*" sein; *ukku-mi-na* heisst „oben", *pat-mi-na* „unten".

Hier muss ich eine Anmerkung zu den Achamanidentexten einschieben.

In dem neuen Bronze-Texte, Kol. VII Z. 13 ff. wird (nap) RIŠA *kukki* (nap) *aččakri*, der grosse Gott des Himmels, der Gewaltige (oder „des Gewaltigen"?) angerufen, einen Fluch zu vollstrecken; *aččaka* ist also ein kultisch-poetischer Ausdruck für ungeheure, göttliche Grösse. Es wird ebenso nachdrucksvoll nachgestellt wie in Dar. Elv. 17: *murun hi ukku-ma aččaka pir-šataneka*: „über diese Erde hin, über die gewaltige, fernhin". Wer aber an Dar. Pers. f. 4 Anstoss nimmt: (*čunkik*) *murun hi ukkurarra*, und an NRa: *murun hi ukkurarra iršanna pir-šataneka*, und lieber überall das „gross" doppelt ausgedrückt sehen will, anstatt in Dar. Pers. f.,

[1]) *Tišuptir* bleibe hier unberührt. (Vgl. OLZ. Sp. 404 unter No. 75.)

wo der iranische Text nicht vorliegt, einmal auf „gross“ zu verzichten an dieser Stelle, in der hinter dem Worte zugleich auch die Postposition *pir-šataneka* fehlt, der sei an die in arischen Sprachen freilich nicht beliebte Selbständigkeit der Suffixe erinnert, wie sie in den altelamischen Texten immer mehr zu Tage tritt. Der „König über diese Erde“ verlangt im Elamischen einen Abschluss, der die ganze Redensart als ein Ganzes zusammenfasst, was in Gestalt einer Art Adjektivbildung erfolgt: *čunkik - murunhiukku - rarra.*

Das Elamische kennt weder Präpositionen noch ein Wort *ukku*, das „gross“ bedeutete.

Der obigen Stelle des Bronze-Textes entspricht übrigens eine Stelle in einer Inschrift Šutur-Nahhuntes III (N. LVII z. 4): *(nap) Pinigir kikki kelirra*, wonach das in Mal-Amir gleichfalls vorkommende *kelirra* als ein ungefähres Synonym von *aččakri* nahegelegt wird. Ebendort Z. 6 steht ein *lihura hatti* (nap) *Pinigirmi ukku-ri ir ta-k-ne.*

Eine dem *murun hi ukkurarra* entsprechende Konstruktion liegt wohl in dem *kiten ir enrarra* und ähnlichen vor.

El.St. S. 18/19 habe ich gegen ein Zeichen *bi* angekämpft. Ein solches *bi* sollte z. B. das letzte Zeichen von Kul-i-Fir'aun sein. Scheil ist mir soweit gefolgt, dass er wenigstens *kas* liest, die Heliogravüre zeigt aber ein *tah*, und dass das richtig ist, lehrt folgender Vergleich:
I 21 *ča-al-mu-u-me-ni uk-ku-na tak-ne*,
I 24 *ča-al-mu-me-ni uk-ku-na tah.*

čalmumeni steht also für *čalmu-umeni, ukku-na* heisst „über“.

In II 23 steht in der Heliogravüre ein *pe*, wie es scheint auf einer Rasur, ebenso II 29, wo die beiden Kratzer darunter über einander stehen, also auch kein scheinbares *bi* bilden. Scheil liest an beiden Stellen *pe*. In II 33 liest er *ik*, ein *bi* steht sicher nicht da. Es bleiben also nur übrig I 14 und 15, wo Scheil beidemale *pa-bi-ki* liest, wie schon Weissbach that. Inhaltlich ist die Wahrscheinlichkeit gross, das mit dem *pa-bi-ki huhpe* der zweiten Stelle das vorgenannte erwähnt sei, denn *huhpe* heisst ja „dieses“. Ob es aber wirklich dasteht, ist mir nach der Form der Zeichen doch sehr fraglich. In Z. 15 wären bei „*pa*“ die wagrechten Keile nicht durchgezogen, auch sähe es einem *ba*-Zeichen etwas ähnlich, in Z. 14 aber wären die Wagrechten sehr lang durchgezogen und das Zeichen scheint noch einen zweiten Senkrechten aufzuweisen und gleicht dann völlig dem bisher *raš* gelesenen Zeichen. Beim „*bi*“ von Z. 15 scheint der untere Winkelhaken zu fehlen, in Z. 14 aber könnten noch ein oder zwei Senkrechte durch den unteren Wagrechten gehen. Die wirkliche Aehnlichkeit scheint jedenfalls sehr gering. Ein Beleg für neuelamisches *bi* ist in Mal-Amir also nicht zu finden. In II 26 bietet Scheil zwar in der Umschrift ein *kas*, aber hier hat seine Handschrift offenbar (nach senkrechtem Keile!) ein *R* enthalten, das der Setzer für *k* nahm. Solchen Fehler in der Korrektur zu übersehen, wo es sich um so spröde Silben-Konglomerate handelt, ist nichts Verwunderliches.

Uebrigens hat aber der Text von Sikâfteh-i-Salmân (der Bildergrotte) 36 Zeilen und es hat bei Scheil hier ein Unglück gegeben, insofern er die letzte Zeile zur 35. schlägt und dabei zu bemerken vergisst, dass vor *pir* noch ein (nap) *Na-* zu erkennen ist.

Sicher falsch gelesen ist das Zeichen „*raš*“. In I 11 geht ein Riss durch den Stein, sodass man auch an *ru* oder *si* denken könnte, sogar an *al*. Zweimal (I 22 und II 32) findet sich *e a-„RAŠ“*, zweimal (II 22 und 30) *ha-tan-RAŠ*, worauf beide Male *iš* folgt. Dazu kommt das schon erwähnte „*RAŠ*“ in II 26, mit dem entweder ein Eigenname oder ein Titel zu beginnen scheint, ferner der weibliche Name *Amma-či-RAŠ* in II 21, in I 14 ein *čana-la-RAŠ*, und endlich in II 13 vielleicht ein *tu-RAŠ-ma*. An letzterer Stelle sieht das Zeichen aber einem *mar* sehr ähnlich, und es ist wohl überhaupt nicht ausgeschlossen, das nicht an allen Stellen das nämliche Zeichen stünde. Nirgends aber ist ein *raš* sprachlich möglich, ein *tik* ebensowenig, es muss also ein anderes Zeichen vorliegen; sollte man bei dem starken Schwanken der Formen in Mal-Amir an ein *ni* denken dürfen?

Im einzelnen wäre noch gar manches zu bemerken, doch wollen wir hier nur noch einige Lesungen dreilautiger Zeichen berichten.

In I 3 steht nach der Heliogravüre (gegen Scheil) *šil-ha-pa.*

In I 4 heisst der Gott nicht „*Ši-am*“, sondern *ŠI-mut*, was vermutlich *Limmut* zu lesen ist, denn *Sumudu* dürfte = *sumutu* (= *suhmutu*) sein.

In I 9 liest Bork (zweifellos richtig) *rak (rik?)* für Scheils „*šal-maš*“.

In II 6 lies *mur-takkime*, in II 18 *mur-takne.*

In II 9 *šiltenni*, in II 10 *šiltenti*, in II 18 *šilmana.*

Soviel für diesmal als Vorarbeit weiterer Studien, die sich auf eine genauere Kenntnis der Sprache und des Aussehens der Texte werden gründen müssen.

Besprechungen.

Ibn Qotaiba Liber poësis et poëtarum, quem edidit M. J. de Goeje. (كتاب الشعر والشعراء). Leiden, E. J. Brill 1904. LIII + ٥٩١ Seiten. Besprochen von H. Reckendorf.

„Das Buch der Dichtung und der Dichter" ist uns nicht gänzlich fremd. Die Einleitung des Buches war durch Nöldeke und Rittershausen bekannt gemacht worden und das Uebrige wurde in der Wiener Handschrift viel benutzt. Die Ausgabe, mit der uns de Goeje jetzt erfreut, ruht auf 5 Handschriften. Die Handschriften und die sonstwie in der Literatur vorkommenden Zitate aus dem Buch weichen nicht nur in Einzelheiten, sondern öfters auch in der Auswahl des Stoffs und in der Darstellung dermassen von einander ab, dass wir nach de Goeje geradezu zwei verschiedene Bearbeitungen des Werks anzunehmen haben. — Der Text ist mit all der Sprachbeherrschung hergestellt, in der de Goejes Ruhm besteht, aber auch mit all der Vorsicht, die ihn stets bei seinen Textbehandlungen leitet. Ueber eine grössere Anzahl von Schwierigkeiten hilft das Glossar hinweg; indes wären wir gerade in diesem Punkte für etwas Mehr dankbar gewesen, denn Referent wird nicht der einzige sein, dem noch manches dunkel geblieben ist, und worüber er gerne de Goejes Ansicht gehört hätte.

Auf S. 7 giebt Ibn Ḳuteiba eine Einteilung der Gedichte nach ihrem Wert, ein rechtes Spezimen von scholastischem Formalismus; denn sie unterscheidet 1) Gedichte, deren Form und Inhalt bedeutend ist, 2) deren Form bedeutend, Inhalt unbedeutend ist, 3) umgekehrt, 4) beides unbedeutend. Der Verfasser hat sich natürlich gehütet, dieses Einteilungsprinzip seiner Sammlung zugrunde zu legen. Der Stoff ist nach Dichtern geordnet, ein ganz streng durchgeführter Plan in der Reihenfolge der Dichter jedoch nicht eingehalten; im allgemeinen ist die Anordnung chronologisch, gelegentlich aber von andern Rücksichten durchbrochen, z. B. sind manchmal Dichter zusammengestellt wegen Zugehörigkeit zu dem gleichen Stamm. Ibn Ḳuteiba verfasste eine Anzahl von Büchern für den praktischen Gebrauch der Literaten. Das erste, für die feinere grammatische und stilistische Ausbildung berechnete, war der *'adab elkātib* (s. diese Zeitschrift Bd. IV S. 403—7); es sollte aber der Natur der Sache nach mehr für die sprachlichformale Ausbildung eine Stütze bilden und nahm keine Rücksicht auf den literarischen Inhalt des Materials. Ibn Ḳuteiba liess dann einige Werke nachfolgen, die auch in das Inhaltliche der feineren Bildung jener Tage einführen sollten, darunter eben unser *Kitāb ešši'r*. An der Hand von ganz knappen Biographieen der bekannteren arabischen Dichter mit eingestreuten wissenswürdigeren Episoden aus ihrem Leben bietet es eine grosse Zahl von Gedichten, die als mustergiltig angesehen sein oder auch ein abschreckendes Beispiel bilden sollten. In einem anderen literarhistorischen Werk gab er auch eine Darstellung des Gedankenvorrats der Dichter; er zitiert es S. 16,13 und 35,17, und die Angaben, die er über seinen Inhalt macht, lassen den Wunsch rege werden, es möchte noch einmal aufgefunden werden; gewiss wäre es ein praktisches Nachschlagebuch.

Ibn Ḳuteiba legt in seinem Buche unstreitig eine gewisse Selbständigkeit des Urteils an den Tag und tut sich auch etwas darauf zu gute. Er fällt seine Urteile manchmal in ausgesprochenem Gegensatz zur herrschenden Ansicht, lässt sich weder durch ehrwürdiges Alter von Gedichten imponieren noch betrachtet er die Leistungen der Jüngeren mit grundsätzlichem Misstrauen; er nimmt das Gute (und das Schlechte, s. o.), wo er es findet, denn er kann sich damit trösten, dass die Zeit kommen musste, wo sich auch die einst Jungen der erforderlichen Patina zu erfreuen haben. Er will das Beste von jedem Dichter kennen lehren, sei es, dass es allgemein bei den Kennern hierfür gilt, sei es, dass sein persönlicher Geschmack so urteilt. Von Abū Nuwās hatte er offenbar einen besonders tiefen Eindruck. Er widmete ihm das umfänglichste Kapitel; selbst Imrulḳeis, der das nächstgrosse Kapitel hat, muss sich mit einigen Seiten weniger begnügen. Bei Aufzählung der Dichter ist er nicht entfernt auf Vollständigkeit aus. Das hiesse in ein Fass ohne Boden schöpfen; wer war nicht im Nebenamt Dichter! In den einzelnen Gedichten begegnet aber manches, was sonst, wie es scheint, bislang nicht zu belegen ist[1]). Einen fortlaufenden Kommentar giebt er nicht, vereinzelt eine kommentierende Bemerkung oder die Erklärung eines Worts; oft aber wird der Anlass des Gedichts berichtet. Wir treffen manche gute Bemerkung über die geistigen und materiellen Voraussetzungen der Dichtertätigkeit, über die Gründe lite-

[1]) Das kurze Kapitel über Ḥārit enthält einen sonst nur in der Ḥizāna erhaltenen angeblichen Vers der Mu'allaḳa.

rarischen Ruhms u. s. w. Er möchte aber gelegentlich dem Dichter strenge Regeln nicht nur bezüglich der Form, sondern auch des Inhalts vorschreiben. Er interessiert sich für Verse, die mehr oder weniger oft nachgeahmt worden waren, und hat sichs da offenbar zur Aufgabe gemacht, es getreulich zu berichten, wenn ein Dichter der Urheber eines besonders originellen Mustergedankens war. Aus dem nachweislich ältesten Vorkommen eines Gedankens folgt aber natürlich nicht notwendigerweise etwas für die Urheberschaft. Anders ist es, wenn Ibn Ḳuteiba einem Dichter nur geringe Originalität zuschreibt; danach hat Dū lrumma die Uebrigen weidlich ausgeplündert.

Schliesslich noch einige Bemerkungen zu Text und Glossar. **66,14.** Wenn man mit C حربا liest, erhält das Suffix von موقودها eine Beziehung. — **67,5** = 69,11 (vgl. S. IX. XXVII). Belässt man es bei der von der Handschr. gebotenen Vokalisation شانُها, so hat man einen asyndetischen Relativsatz zu للقوافى (mit generellem Artikel). — **83,2.** شرق wäre „glänzend durch“. Ist aber vielleicht شِيبَ zu lesen? — **129,4.** Wohl المرءَ (Akk.) „du Mann bist des Guten würdiger“. Das indet. اجدر kann nicht Attribut, also الموء nicht Praed. sein. — **161,7.** تُفارِقَ (C, vgl. B) „der es schwer wird, sich von einem Entwöhnten zu trennen“. — **232,4.** Statt اللّفاف l. اللِثام. — **275,15** l. ملائيمٌ (Metrum). — **277,14** für الدين l. الذّمّ?; vgl. Ḥam. 31,3. — **409,11.** Zu dem Tadel (s. Glossar s. v. ضرع) vgl. Ḥam. 116 Vs. 1. Hud. No. 23,3. — **409,13.** عَفْل scheint nicht vom ganzen Tier gebraucht zu werden. Es ist vielleicht mit dem Konsonantentext der andern Handschriften عَفْل „Sühne(kamele)“ zu lesen und dann مُصْلَحًا (= وافيا, s. Nāb. 15,8. 10). — **409,15.** Hier ist تحتها, auf طير bezüglich, in den Text gestellt, gegen CVS, die تحته haben; im Glossar s. v. دوم wird aber تحته vorausgesetzt, vgl. auch das Mask. دائم. — **537,10.** السُمْر (C), zu مَهاة gehörig, ist „eine braungezeichnete Antilope“.

Freiburg i. B., 2. Okt. 1904.

Lexicon Syropalaestinum Adiuvante academia litterarum Regia Borussica edidit **Fridericus Schulthess** Berolini in aedibus Georgii Reimeri MCMIII. XVI. 226 S. gr. 8°. Bespr. v. Eb. Nestle.

In der kurzen Vorrede hebt S. hervor, dass in den 10 Jahren seit dem Erscheinen von Schwallys „Idioticon des Christlich-Palästinischen Aramaeisch“ — so, mit diesem von Schulthess S. III nicht beachteten Wechsel von ä und ae heisst der Titel des Buchs — so viel neues Material zugänglich geworden sei, dass sich eine neue lexikalische Bearbeitung dieses Dialekts schon deshalb rechtfertigen würde. Ausserdem aber habe Schwally alle Wörter ausgeschlossen, die das Syropalästinische mit dem Edessenischen und den jüdisch-aramäischen Dialekten gemein habe, und doch sei deren Kenntnis für eine vollständige Würdigung des Dialekts unentbehrlich. Er hätte noch einen weiteren Unterschied zwischen seiner Arbeit und der Schwallys hervorheben können. Die letztere zeigte vom Titel und der Vorrede bis zum Schluss eine Menge Spuren des flüchtigsten Arbeitens, während sich das Buch von Schulthess äusserlich und innerlich durch pünktlichste und sauberste Arbeitsweise auszeichnet. Es weiter hier zu loben ist durchaus unnötig. Wie erwünscht ist schon der 10 Seiten füllende Conspectus fontium! Für den Theologen ist die Uebersicht über das, was an biblischer Litteratur jetzt in diesem Dialekt vorhanden ist, ganz besonders erwünscht; selbst noch nicht veröffentlichte Texte (die aus der Omajjadenmoschee in Damaskus, die Violet veröffentlichen wird, andere die H. Dünsing in Göttingen bearbeitet) sind hier eingereiht. Für die Theologen sei studium harum rerum in accurata librorum sacrorum, imprimis evangeliorum synopticorum interpretatione ad scriptorum sententias plene percipiendas non modo non superfluum, immo plane necessarium. So wird ihnen gleich der Hinweis des Vorworts nützlich sein, dass Dalman in seiner Grammatik S. 33f. die Verwandtschaft dieses Dialekts mit dem galiläischen unrichtig bestimme, oder die Bemerkung unter אב, dass auch in diesem Dialekt für „Vater“ mit dem Pronomen der ersten Person der Status emphaticus stehe. Das ist für das neutestamentliche *αββα* lehr-

reich. Dagegen bezweifle ich die Bemerkung 21a unter ביש, dass *κακῶς* im N. T. in der Bedeutung krank Aramaeorum imitationi zuzuschreiben sei. Die Uebertragung liegt so nahe (vgl. im Deutschen: schlecht gehen, schlecht sein) und Wetstein giebt für *κακῶς ἔχειν* zu Mt. 4, 24 Belege aus Galen, Arrian, Aelian. Im folgenden stelle ich noch einige Formen, Wörter oder Stellen zusammen, die ich in mein Exemplar von Schwally eingetragen hatte und bei S. vermisste.

1a אב] אבין Hebr. 1, 1.

5a אול] die Imperativform זילי.

25a בין] die Bedeutung *διά*, z. B. Mc. 6, 2 *διὰ τῶν χειρῶν*, sich erklärend aus Mc. 2, 23 *διὰ τῶν σπορίμων*.

26a בית] Unter den Zusammensetzungen fehlt Verweisung auf נוסא.

34b גו] בנוה Mc. 5, 30 in der Bedeutung von Hebr. בנפשו *ἐν ἑαυτῷ*. Für die Theologen wichtig zur richtigen Erklärung von Lk. 17, 21 *ἐντὸς ὑμῶν*.

37a לגלל] die Schreibung ולגלי כדיך Mc. 6, 14.

43a מדינא] als Uebersetzung von *Κωμόπολις*.

68b fehlt der Eigenname חפסי.

79b אודע] Mc. 1, 44 gehört unter die 2. Bedeutung *δεικνύειν*. Auch an einigen anderen Stellen wäre es erwünscht gewesen, wenn statt der lateinischen Bedeutungsumschreibung die griechischen Textesworte beibehalten wären. Wenn beispielsweise unter זקף 57a neben exsurrexit contra, restitit alcui für Is. 50, 5 *ἀντιλέγειν* mitgeteilt worden wäre, wäre die übertragene Bedeutung noch entschiedener hervorgetreten; ähnlich 136b unter אסכל *μοιχευομένη* Joh. 8, 3.

82b יום] מן יומינן und מן יומיכון Mc. 2, 12 = (n)iemals.

100a לא] lies *κωφός*; ebenda vermisse ich einen Aufschluss über das seltsame לא Lk. 16, 30 (= fürwahr?) vor יתהון.

154b עתידאית] Die Vermutung, dass diese Wiedergabe von *εὐσχημόνως* 1 Thess. 4, 12 aus חסידאית verderbt sein möchte, ist unnötig. Wie unser „wohlhabend“ bedeutet *εὐσχήμων* im späteren Griechisch einfach „reich“. Vgl. aus dem N. T. von Joseph von Arimathia Mc. 15, 43 *εὐσχήμων* Mc. 27, 57 *πλούσιος*.

159b verbessere die Schreibung *πεντεκωστή*.

172a צער] die Schreibung des Impf. חצור Lc. 8, 28 war erwähnenswert.

173b קבל] Hebr. 1, 12 in der seltenen Bedeutung *ἀλλάσσειν*.

Möge mit diesem tüchtigen Hilfsmittel das Studium des palästinischen Syrisch neue Freunde finden.

Maulbronn.

Sacrorum Bibliorum Fragmenta Copto-Sahidica Musei Borgiani. — Vol. III, Novum Testamentum, edidit P. J. Balestri. — Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. De Propaganda Fide. — 1904. Besprochen von W. E. Crum.

Kein dringenderes Bedürfnis empfindet die heutige Bibelforschung als das einer erschöpfenden, dem jetzigen Stande textkritischer Forderungen entsprechenden Ausgabe der erhaltenen Reste des südägyptischen Neuen Testaments. Seitdem C. G. Woide, vor über 100 Jahren, dies in für seine Zeit recht lobenswerter Weise für die jetzt in der Bodleiana aufbewahrten Bruchstücke besorgt hat, ist fast gar nichts gethan worden, um diesem Mangel abzuhelfen. Gefehlt hat es freilich nicht an Drucken, welche uns mit verschiedenen Hssgruppen bekannt gemacht und unseren Appetit gereizt haben; allein bis auf heute ist noch keine der grösseren Sammlungen systematisch und mit gebührender Akribie der Forschung zugänglich gemacht worden. Dies hat nun Pater Balestri für die zahlreichen, vormals im Museo Borgiano, nunmehr in der Vatikana, sich befindlichen Blätter südägyptischer Hss. erfolgreich durchgeführt.

Die Borgianische Sammlung durfte sich schon rühmen, wenigstens zwei ausgezeichnete Koptisten, Zoega und Ciasca, geschult zu haben. B. ist des letzteren, der sich durch seine vortreffliche Bearbeitung der alttestamentlichen Texte grosse Verdienste erwarb, Jünger gewesen; vorliegende Arbeit bildet eigentlich die Vollendung der vom jüngst verstorbenen Kardinal mit jahrelangen Vorbereitungen geplanten Ausgabe. Seiner Vorlage getreu, giebt B. die Texte mit diplomatischer Genauigkeit, die vielfach auseinandergehende Orthographie der Hss. beibehaltend, wieder. Nur in Sachen des kritischen Apparats ist er Ciasca nicht mehr gefolgt; erst später, so meint er, wird man hier einen solchen ergiebig anzuwenden imstande sein. Einstweilen will er nur das Material vermehren, und begnügt sich dabei, die Varianten paralleler Texte der nämlichen Sammlung zu

notieren. In der That hat er uns durch seine 476 Seiten Texte und 40 ausgezeichnete Lichtdrucktafeln mit einer Gabe beschenkt, welche für Sprachforscher wie für Theologen zu den wertvollsten zu rechnen ist. Die Textwiedergabe, welche auf Ciascas eigene Abschriften zurückgeht, macht den Eindruck peinlicher Exaktheit; und dieser Eindruck hat sich durch eine genaue Kollation des im Lichtdruck vorgelegten Passus völlig bewahrt. Schade vielleicht, dass B. die an den Rändern öfters vorkommenden Perikopenzeichen fortgelassen hat. Was den oberägyptischen Gottesdienst angeht, so tappen wir da noch so im Dunkeln, dass auch nicht die kleinsten Daten zu verachten wären. Als Entgelt aber für diesen Mangel erhält der Liturgiker in der Einleitung eine Anzahl interessanter Rubriken, welche unsere Kenntnis um verschiedene neue Einzelheiten erweitern. Ferner lässt sich, bei B.'s sonst sehr praktischer Druckweise, die dem Kopten oft eigentümliche Paragrapheneinteilung nicht immer wiedergeben; nur da, wo diese mit dem Anfangsbuchstaben einer Schriftzeile zusammenfällt, ist sie im Drucke wahrzunehmen. Uebrigens sind dies aber nur unwesentliche, den hohen Wert der Arbeit keineswegs schmälernde Kleinigkeiten. Auch das photographische Album, wo beinah sämtliche Hss. uns vorgeführt werden, verpflichtet zu besonderem Dank; mit solchen Mitteln, wie es diese und die Tafeln Hyvernats und Ciascas darbieten, braucht für die koptische Paläographie die Aussicht nicht mehr so ganz trostlos zu sein. Allerdings ist auch hier kein einziges datiertes Stück vorhanden; doch konnte sich B. eines wertvollen Gutachtens Hyvernats erfreuen, wodurch für jede Tafel eine wenigstens ungefähre Altersschätzung erreicht wird. Daraus ergiebt sich, dass über die Hälfte der Hss. ins 10. bezw. 11. Jahrh., dagegen nur 3 ins 6. oder 7., nur eine ins 13. oder 14. zu setzen seien. Ein ähnliches Resultat würde sich gewiss auch für die übrigen sa'idischen Sammlungen herausstellen. Gern möchte man über Ursachen und Verlauf der wiederaufgeblühten Thätigkeit jener Jahrhunderte näheres erfahren; allein die Quellen versagen ganz; die damalige Klostergeschichte verhüllt ein völliges Dunkel. Höchstens könnte man die wohl durch politische Ruhe ermöglichte schriftstellerische Produktivität jener Epoche der den Christen sympathischen Staatsleitung der armenischen Wezire (etwa 1074—1137) zuschreiben.

Der Band schliesst mit zwei nützlichen Beigaben: ein Abdruck der meisten bei Zoega (Catalogus) gelegentlich vorkommenden Bibelzitate und ein wertvolles, wenn freilich ein wenig erschreckendes Fehlerverzeichnis zur klassischen Ausgabe Woides, welches wir G. Horner verdanken.

London.

Adjarian, M. H., Étude sur la langue Laze (S.-A. aus den Mémoires de la Société linguistique de Paris. Bd. X). Paris, Émile Bouillon. 1899. 110. Bespr. v. Ferd. Bork.

Der Verfasser verdankt seine Kenntnis der lasischen Sprache seinen Beziehungen zu Lasen in Konstantinopel und Erserum. Aus diesem Grunde werden manche seiner Beobachtungen von späteren Forschern, die im lasischen Sprachgebiete selber arbeiten, berichtigt werden müssen. Jedenfalls wäre es erwünscht, Genaueres über den Anteil des Türkischen am Vokabelschatz des Lasischen zu vernehmen. Dass die Sprache dermassen vertürkt sein solle, wie Adjarian S. 3 sagt, halte ich nicht für richtig. Der Verfasser gibt eine Darstellung der Mundarten von Batum und Atina (letztere nach den Angaben eines einzigen Lasen!), vergisst aber auch nicht, die aus Klaproth, v. Rosen und v. Erckert bekannten anderen zu Rate zu ziehen. Daraus ergibt sich nebenbei eine Berichtigung der bekannten, jetzt arg verlästerten v. Eckertschen Arbeit, die trotz ihrer zahlreichen Druckfehler, Ungenauigkeiten und groben Verstösse als erste und einzige zusammenfassende Arbeit noch für lange Zeit der Ausgangspunkt für vergleichende kaukasische Sprachstudien bleiben wird.

Adjarian bringt nach einer kurzen Einleitung ein Wörterverzeichnis von insgesamt 62 Seiten, für das ihm reicher Dank gebührt. Es folgt ein ziemlich dürftiger, im wesentlichen aus Paradigmen bestehender grammatischer Abriss, der aber nicht sehr in die Tiefe geht. Wenigstens ist von Schuchardts Einfluss, ohne dessen Arbeiten man nicht mehr auskommen kann, keine Spur wahrzunehmen, obwohl der Verfasser augenscheinlich Deutsch versteht. Immerhin ist aber die grammatische Zusammenstellung wegen des neuen Materials nicht ohne Verdienst. Der dritte Hauptteil des Buches, die Chrestomathie, mit ihren knapp $3\frac{1}{2}$ Seiten Text und $3\frac{1}{2}$ Seiten Uebersetzung ist entschieden zu dürftig geraten. Wir hoffen, dass der Verfasser uns einmal in absehbarer Zeit eine umfangreichere Sammlung lasischer Texte bescheren möge.

Konitz, Westpr.

Zur Urmarcusfrage.

Von R. A. Hoffmann.

Ich habe nicht den Eindruck, dass Nestles in der OLZ. Sp. 359 ff. erschienene Besprechung meines umfangreichen Buches über das Marcusevangelium und seine Quellen den Lesern dieser Zeitschrift einen genaueren Einblick in die Intentionen, die mich bei der Abfassung desselben geleitet haben, übermittelt hat. Es sei mir daher verstattet, auf folgendes hinzuweisen.

Das literarische Verhältnis der drei synoptischen Evangelien zu einander bildet vielleicht das eigenartigste quellenkritische Problem der Weltliteratur. Vielfach einander so ähnlich in Anordnung der Erzählungsstücke und Darstellung im einzelnen, dass sie unmöglich ganz unabhängig von einander entstanden sein können, bietet jedes von ihnen doch so viel eigenartiges, dass es schwer fällt, in einem derselben die Quelle für die beiden anderen zu sehen. Trotzdem nimmt man in der Gegenwart fast allgemein an, dass der erste und dritte Evangelist den zweiten als eine Hauptquelle benutzt hat. Einer von denen, die diese Ansicht mit Recht bekämpfen, ist Nestle. Er postuliert ein aramäisches Urevangelium, indem er zeigt, dass einzelne Stellen desselben in verschiedener Weise von unseren Evangelisten wiedergegeben worden sind, indem sie ihre Vorlage verschieden deuteten. Nestles Beobachtungen haben im grossen und ganzen keinen überzeugenden Eindruck gemacht. Einer der wenigen, die erkannten, dass in ihnen manches Beachtenswerte stecke, war — ich. Ich habe das in meiner Schrift an den verschiedensten Stellen deutlich zum Ausdruck gebracht und mich mit durch Nestle anregen lassen, die Sache weiter zu verfolgen. Freilich verhehlte ich mir die grossen mit ihr verbundenen Schwierigkeiten nicht. Ich bin Theologe und nicht Fachmann in aramaicis (vgl. S. 15 meines Buches). Ueber das Aramäische im ersten Jahrhundert p. Chr. sind wir nicht hinreichend unterrichtet, und die Fachleute streiten darüber, mit welchen Mitteln, mit Benutzung welcher Schriftdenkmäler, wir diese Lücke halbwegs ausfüllen könnten. Auf den Versuch einer sprachlichen Rekonstruktion des Urevangeliums konnte ich mich daher nicht einlassen. Es kam mir zunächst darauf an, den aramäischen Charakter dieser Schrift zu erweisen und da schien mir ein etwas anderer Weg als der von Nestle eingeschlagene der methodisch jedenfalls empfehlenswertere. Ich wies auf diejenigen Uebersetzungsvarianten hin, die sich zu Hunderten und aber Hunderten durch das ganze Marcusevangelium und seine Parallelen hindurchziehen, die nicht auf verschiedene, sondern die gleiche Deutung der aramäischen Vorlage schliessen lassen, sofern der eine Evangelist Ausdrücke braucht, die den von den andern verwandten synonym sind. Wer mehr Zutrauen zu der von Nestle beliebten Art der Beweisführung hat — Uebersetzungsvarianten auf Grund verschiedener Deutung der Vorlage — mag sie haben. Ich will ihre Bedeutung nicht verkennen, habe ja auch an einzelnen Punkten selber diesbezügliche Beobachtungen gemacht. Wichtiger ist mir aber die andere Gruppe von Uebersetzungsvarianten, ihnen stehn grössere Uebereinstimmungen im griechischen Wortlaut gegenüber da, wo zwei der Synoptiker — Mt. und Lc. — eine griechische (Rede-) Quelle benutzten. Die Sache, auf die es ankommt, ist dieselbe. Wer nun aber ein aramäisches Urevangelium annimmt, ist doch verpflichtet, näher nachzuforschen, wie dasselbe etwa beschaffen gewesen, was alles in ihm gestanden, und sofern es uns in drei verschiedenen griechischen Bearbeitungen vorliegt, welche Bearbeitung die getreuere gewesen usw. Es ist nun immer wieder in den mehr denn hundert Jahren, in denen an der synoptischen Frage ernstlich gearbeitet worden ist, die Auffassung hervorgetreten, dass der erste Evangelist in vielen Ueberlieferungsstücken eine ältere Form der Darstellung zeigt, als seine beiden Seitenreferenten. Auch diesem Problem bin ich genauer nachgegangen und habe im einzelnen zu zeigen versucht, dass Matthaeus eine ältere Form des aramäischen Urevangeliums benutzt haben muss, als Marcus und Lucas. Zum Erweise dieser Grundgedanken habe ich das Marcusevangelium und seine Parallelen Vers für Vers durchgearbeitet. Ich habe dabei auch die Textkritik in umfassenderer Weise, wohl zum ersten Mal, in den Dienst der Quellenkritik gestellt, auch hier Nestle'schen Anregungen folgend, der z. B. die Wichtigkeit des codex Cantabrigiensis energisch betont hatte. An Einzelgelehrsamkeit vermag ich freilich in diesen Fragen mit einem Nestle nicht zu konkurrieren. Ich bin ihm dankbar für den Hinweis auf einzelne Versehen, die mir mit untergelaufen sind. Ich zweifle gar nicht, dass deren noch mehr in meinem Buche stecken. Ob freilich die Form der Nestleschen Ausstellungen eine angemessene gewesen ist, — das Urteil darüber überlasse ich den Lesern dieser Zeitschrift.

Und nun noch eins. Ich habe meine

Untersuchungen nicht etwa im Interesse quellenkritischen Sportes geführt. Indem wir durch den Rückgang auf die Quellenschriften in das Werden der Tradition über Leben und Lehre Jesu hineinschauen, sind wir in der Lage, älteres von jüngerem zu unterscheiden, enthüllen sich uns manche Rätsel, die Jesu Lehre und Verhalten in den uns jetzt vorliegenden Synoptikern in sich bergen. Seine Stellung zur Heidenmission, sein Verhalten zum Volke, zur Messiasidee, die eigene Wertschätzung seiner Heilungen, die Bedeutung seiner Parabelrede u. a. sind Probleme, über die in den letzten Jahrzehnten viel geschrieben ist, und in die neues Licht fällt, wenn wir die älteren Traditionsschichten von den jüngeren scheiden. Der geneigte Leser wird darüber ausführliches in meinem Buche finden, und falls er an diesen Fragen mitarbeiten will, sich mit ihm auseinander setzen müssen.

Die Ausgrabungen am Eshmuntempel bei Saida sind auch in diesem Sommer in den Monaten Juli bis September vom Ottomanischen Museum unter Beihilfe des Baron von Landau fortgesetzt worden. Leiter der Arbeiten war wieder Macridy bey. Es wurde der Rest des Schuttes weggeräumt, der auf der oberen Plattform lag, und die Durchforschung des Mauerwerks am unteren Teil fortgesetzt. Das hatte den unerwarteten Erfolg, dass von der bisher nur in einem verstümmelten Exemplar vorhandenen Inschrift, welche sich im American College zu Beirut befindet, neun weitere aufgefunden wurden, sodass dieser wichtige Text völlig sicher steht. Er rührt von demselben Bod-Astart her wie die anderen in der dritten Blockseite des untern Mauerwerks gefundenen Inschriften, stammt augenscheinlich aber aus einer späteren Zeit seiner Regierung, da er in seinem und seines Sohnes Sydyk-jaban Namen verfasst ist Zugleich wurde festgestellt, dass die deutlich unterscheidbare Verschiedenheit in der Ausführung des Mauerwerks mit diesen zwei Perioden seiner Regierung zusammenfällt. Die eine Inschrift wurde in abweichender Stellung an einer Stelle gefunden, wo sie deutlich angeben sollte, dass von hier an die Wiederaufnahme des Baues (oder der Beginn der Herstellungsarbeiten) nach der neuen Bauweise begonnen hatte.

An der Stelle, wo ein ehemaliges Astartheeiligtum vermutet wurde, wurden zahlreiche weitere Tonfiguren gefunden.

Auf dem Gräberfelde von Aya', in der Nähe des Grabes Tabnits wurden mehrere Grabhöhlen geöffnet, die aber sämtlich spätklassischer Zeit angehörten und keine aussergewöhnlichen Beigaben enthielten. Merkwürdig war nur in einem ein griechisch beschriebenes Ei, dessen Inschrift erst nach der Zusammenstellung der Bruchstücke lesbar sein dürfte.

Rätselhaft blieb ein Grabschacht, der bis zu einer ganz aussergewöhnlichen Tiefe verfolgt wurde, ohne dass man beim Abbruch der Arbeiten bis auf den Grund vorgedrungen wäre. Er wurde bis über 22 m tief (Höhe eines grossen vierstöckigen Hauses) ausgeleert. In einer Tiefe von etwa 17 m fand sich eine dicke Schicht von bearbeiteten Steinen, im Schutte darunter Scherben griechischer Tonwaren, grosse kupferne Nägel, aber auch Holzteile, welche einer späteren Zeit anzugehören schienen, ein bearbeitetes gerades Horn eines Rindes. In etwa 22 m Tiefe wurden geschnitzte Holzteile gefunden, mit flacher Rückseite, die also als Schmuck einer Fläche (Thür o. ä.) gedient hatten, und eine ebenso ausgeführte Statuette des ägyptischen Bes. Da alles in Wasser gelegen hatte, so soll letztere nachträglich zersprungen sein. Die Arbeit konnte nicht zu Ende geführt werden, auf jeden Fall handelt es sich um einen Grabschacht von ganz ungewöhnlicher Ausführung. Da die Stelle nicht hoch über dem Meere liegt, so muss ein Hinabgehen in solche Tiefe (übrigens durchweg in Felsen) zweifellos einen besonderen Zweck gehabt haben. Der Schacht scheint aber mir persönlich bereits im Altertume ausgeräumt und dann zugeworfen worden zu sein. Ein hübscher Fund aus einem Grabe bei Helaliye ist eine Elfenbeinfigur, welche als Schminkbüchse gedient hat.

Im Garten Hamûd bei der Stadt, wo die hellenistischen Grabstelen gefunden worden sind, sind die Arbeiten soweit fortgesetzt worden, als es möglich war. Die Stelen — etwa in 7 m Tiefe gefunden — waren benutzt worden, um eine Mauer zu bauen. Diese wurde weiter verfolgt, es wurden dabei aber fast nur noch die Sockel solcher Stelen gefunden. Die Mauer verlief in der Richtung nach der am Garten vorbeigehenden Strasse, sodass dem Weitervordringen hier ein Ziel gesteckt war. Die Richtung ist zugleich die nach dem Hügel der Citadelle hin. Durch besondere Irade war die Erlaubnis erwirkt worden, in dem der Militärverwaltung unterstehenden Hügel, auf dem die Zitadelle steht, Nachforschungen anzustellen. Mit den vorhandenen Mitteln konnten nur einige Versuchsgräben aufgemacht werden, die bis zu beträchtlicher Tiefe geführt wurden. Sie zeigten, dass der Hügel nicht aus gewachsenem Grunde besteht, sondern aus Schutt und aufgeschütteten Erdmassen, deren Herkunft allerdings rätselhaft bleibt, da in der Nachbarschaft kein höher gelegenes Terrain liegt, von wo es angeschwemmt werden konnte und da grössere Anwehungen in der unmittelbaren Nachbarschaft von Stadt und Meer nicht gut denkbar sind. Einige Meter unter der Oberfläche fanden sich Grabhöhlen, in den Schutt gebaut oder aus Steinen zusammengesetzt, wohl aus mittelalterlicher Zeit. In ziemlich beträchtlicher Tiefe starkes Mauerwerk, das als Unterbau grösserer Bauten gedient haben muss und zweifellos antik ist. Es konnte also festgestellt werden, dass der Hügel alte Reste birgt, und dass die Zitadelle auf einem Terrain steht, das im Altertum schon grosse Bauten getragen haben muss. Es war von vornherein nur eine Sondierung beabsichtigt, eine Fortsetzung der Ausgrabungen war durch die Geringfügigkeit der vorhandenen Mittel verhindert. Auch musste Rücksicht auf die Gefährdung des Mauerwerks der Zitadelle genommen werden, welche unweigerlich die Militärverwaltung in Harnisch gebracht haben würde. Hugo Winckler.

Mitteilungen.

Orientalische Tontechniken und die antike Terra Sigillata-Technik.

In der Chemisch-Technischen Versuchsanstalt bei der Königl. Porzellan-Manufaktur Berlin-Charlottenburg bin ich

als Praktikant bis auf weiteres mit analytischen und synthetischen Arbeiten über die gebrannte Terra sigillata, das antike korallenorangerote Töpfergeschirr mit dem Sammetglanz, beschäftigt. Es liegt im Bestreben, vor allem die antike Technik dieser Glanzerzeugung — vielleicht darf „Glasur" gesagt werden[1]) — festzustellen. Gelegentlich eines Vortrages in der diesjährigen Breslauer Naturforscher-Versammlung unter dem Titel „Zur Technik der Terra sigillata" hatte ich die Vermutung ausgesprochen, dass vielleicht irgendwo im Orient eine Modifikation der alten seit fast zwei Jahrtausenden verschwundenen T. s.-Technik oder gar diese selbst unbekannterweise geübt werde, und hatte in einigen Zeitschriften[2]) auf die Bedeutung solcher heute noch üblichen Techniken rotglänzender orientalischer Tonwaren für die Beurteilung der T. s.-Technik verwiesen. Dabei wurden in Kürze die Schwierigkeiten erwähnt, die beim Studium dieser Techniken sich entgegenstellen. Ich habe mich deshalb veranlasst gesehen, für die im Kgl. Mus. f. Völkerkunde in Berlin stattfindenden Sitzungen vom 22. 10. u. 19. 11. der Berl. Ges. f. Anthrop., Ethnol. u. Urgesch. zu folgendem Thema ums Wort zu bitten: „Mitteilungen über geeignete Tontechniken der Naturvölker zum Zwecke der technischen Beurteilung des roten Terra sigillata-Glanzes (Ostasien, Vorderindien, Südrussland, Rumänien, Türkei, Aegypten, insonderheit die alten griechisch-römischen Kulturgebiete, ferner Zentral- und Südamerika)." Die Beteiligung an der den Ausführungen folgenden Besprechung ist sehr erwünscht. Da ich vermute, dass unter den Herren Orientalisten der verschiedenen Disziplinen der eine oder andere mancherlei zur Sache weiss, auch vielleicht in diesbezüglichen Privatsammlungen der betreffenden Herren zum obigen Zweck wertvolles Material vorhanden ist, so sei hiermit der Bitte um Ueberweisung diesbezüglicher gefälliger Mitteilungen höflichst Ausdruck gegeben.

Berlin W. 35. Paul Diergart.
Potsdamerstrasse 35.

[1]) Nach meinen bisherigen Ermittelungen liegt ein Verfahren mit Fluss- und Färbemittel zu Grunde.

[2]) Deutsch. Lit.-Ztg. 1904 Nr. 29 und 32; Wochenschrift f. Klass. Phil. 1904 Nr. 33/34; Beil. z. Allg. Ztg. München 1904, Nr. 169 und 176; Globus 1904, Nr. 8.

L'article de M. Hehn (O. L. Z. 15 octobre) me suggère une ou deux remarques. Les termes *ipi* (sic!), *udîtu*, *šilimtu* de même que *ḫallu* (Text A, 10, 12 etc., que Hunger traduit dubitativement par "schüttele,") désignent des parties du corps. Le verbe *târu* dans quelques passages signifie "se transformer, prendre la forme, ressembler". Si de l'huile *ana ipi itûr* c. à. d. prend la forme d'un *ipu*. II R 49 No. 4 *târu* (*itûr*) désigne les diverses formes, que l'imagination prête aux astres. On ne peut transcrire: *rîqu uzza* (A, 41); autant lire: *muru uzzu* (A 46), ce qui serait grammaticalement inadmissible. La traduction de B 13 proposée par Hehn me paraît moins juste que celle de Hunger. Comme j'aurais l'occasion de revenir ailleurs sur l'excellent travail de ce dernier, je me bornerai à deux ou trois observations. *nikimtu* = lambeau, pièce détachée, fragment (A 23, 24) dérive de *ekemu* cité B 65, 66, 67 et dont le sens ici est bien "arracher, se détacher„ malgré ce que dit Hunger p. 76. *marâqi* de *marâqu* B 2, 3 n'a rien à voir avec *arâku*. *marâqi* paraît désigner une nappe unie, quelque chose de poli (voir Küchler B. M. p. 97). *birṣu* est mentionné dans Meissner supplem. p. 25 et ce que dit à ce propos Hunger p. 22 me paraît très plausible. A. Boissier.

Zeitschriftenschau.

Allg. Literaturblatt 1904.

18. E. Hora, Die hebr. Bauweise im Alten Test. bespr. v. N. Schlögl. — G. Jacob, Sultan Soliman des Grossen Divan bespr. v. M. Bittner.

Berl. Phil. Wochenschr. 1904.

43. L. Wenger, Papyrusforschung u. Rechtswissenschaft bespr. v. P. M. Meyer.

Biblische Zeitschrift 1904.

4. O. Happel, Der Turmbau zu Babel. — J. Fischer, Das apokryphische u. das kanonische Esrabuch. — A. Schulz, Zu Ps. 132. — A. Šanda, Zu Pannamu-Inschrift Z. 16. — J. Nikel, Genesis u. Keilschriftforschung bespr. v. J. Hehn.

Bibliotheca Sacra 1904.

Oct. E. M. Merrins, The malady of Saul. Jastrow, Religion Babyl. u. Assyr. (u.) Alb. T. Clay, Business Documents of Murashu Sons of Nippur bespr. v. ??

Bulletin critique 1904.

28. Délégation en Perse V textes élamites-anzanites, bespr. v. François Martin (der dabei Gelegenheit nimmt, die auch von uns, cf. OLZ. Sp. 326, gerügte Haltung des M. Fossey näher zu beleuchten. D. R.). — J. Euting, notice sur un papyrus égypto-araméen de la Bibliothèque Impér. de Strasbourg, bespr. v. Philippe Virey.

Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. 1904.

Mai-Juin. R. P. Lagrange, Rapport sur une exploration archéologique au Negeb. — R. Weill, Un nouveau Bas-relief de Snofru au Ouady Magharah. — Oppert, Sogdien, Roi des Perses (II).

Deutsche Literaturzeitung 1904.

41. A. Erman, Aegyptisches Glossar bespr. v. H. O. Lange.

42. C. v. Orelli, Der Prophet Jesaja ausgelegt, bespr. v. J. Meinhold. — M. Fagnan, Histoire de

l'Afrique et de l'Espagne intitulée Al-Bayano 'l-Mogrib bespr. v. C. F. Seybold.

Gött. gel. Anz. 1904.

Oct. Samml. alter Arab. Dichter III. Der Diwan des Reǵezdichters Rūba ben El 'Aǵǵāǵ hrsg. v. W. Ahlwardt, bespr. v. M. de Goeje.

Literar. Zentralblatt 1904.

43. St. Schiwietz, Das morgenländische Mönchtum, bespr. v. ? ? — A. Moret, Le rituel du culte divin journalier en Egypte bespr. v. H. O. L.

al-Machriq. VII. 1904.

No. 18 (15. Sept.). J. A. Ma'louf, La musique et le chant chez les Arabes. — Curé P. Aziz, Une lettre de Nestorius. Nach P. Bedjan, aus dem neugefundenen syrischen liber Heraclidis, das Bedjan herausgeben will. — P. A. Rabbath, Clément VIII et Gabriel, Patriarche des Coptes. — P. A. Mallon, Les nouvelles fouilles d'Héliopolis. — P. C. Eddé, Une traduction arabe de l'Iliade. Uebersetzung von Sulaimān Efendi al-Bustānī, jüngst erschienen (Kairo, Hilāl-Druckerei 1904). — Besprechung u. a. von 1) J. Urquhart, Die neueren Entdeckungen u. die Bibel, deutsch von Spliedt. 2) Maass, Griechen und Semiten auf dem Isthmus von Korinth. 3) H. Hepding, Attis, seine Mythen und sein Kult. 4) H. Thiersch, zwei antike Grabanlagen bei Alexandria. 5) F. Mari, Il Codice di Hammurabi e la Bibbia. 6) Th. Reinach, Jewish Coins transl. by Marry Hill.

No. 19 (1. Oktob.). P. A. Rabbath, La profession de foi de Gabriel patriarche des Coptes (1593). — Alex. Ma'louf, La musique et le chant chez les Arabes. — J. Offord, Une nouvelle tablette cunéiforme. Ueber den von Theoph. Pinches jüngst herausgegebenen Hymnus auf Thammuz. — P. C. Eddé, Une traduction arabe de l'Iliade. — Besprechung u. a. von 1) A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients. 2) Nöldeke, Compendious Syriac Grammar translated by J. A. Crichton.

The Princeton Theolog. Review 1904.

4. R. D. Wilson, Royal Titles in Antiquity (III). — W. S. Auchin Eliss, The only Key to Daniel's Prophecies bespr. v. J. R. Donehoo.

Revue de l'Orient Chrétien 1904.

Nr. 3. S. Guidi, Textes orientaux inédits du martyre de Judas Cyriaque, évêque de Jérusalem. — II. Texte copte. — S. Vailhé et S. Pétridès, Saint Jean le Palélaurita, précédé d'une notice sur la vieille Laure. — H. Lammens, Correspondances diplomatiques entre les sultans mamlouks d'Egypte et les puissances chrétiennes (fin). — Fr. Tournebiza, Histoire politique et religieuse de l'Arménie (suite) Léon Clugnet, Office de sainte Marie. Texte syriaque. — Mélanges: M.-A. Kugener, Note sur la localité palestinienne dite Maouza ou Maôza de Tamnia. — Besprechung u. a. von: 1) Dom H. Leclercq, L'Afrique chrétienne. Paris 1904. 2) Histoire d'Héraclius, par l'évêque Sebêos, traduite de l'arménien et annotée par P. Macler. Paris 1904.

Revue de Theol. et de Philos. 1904.

Juillet. H. Berthond, Ou fut Charan de Terach et de Abram?

Theol. Literaturblatt 1904.

43. Fr. Giesebrecht, Die Grundzüge der israel. Religionsgeschichte bespr. v. A. v. Bulmerincq. — Nachlese zum Babel-Bibel-Streit von Dr. R. Z.

Theolog. Revue 1904.

17. La Palestine. Guide histor. et pratique avec cartes et plans nouveaux par des professeurs de N. D. de France à Jerusalem bespr. v. S. Vailhé. — G. Steindorff, Koptische Grammatik bespr. v. H. Junker.

Teyler's Theologisch Tijdschrift. II, 4.

L. Köhler, Der Zweck des Büchleins Ruth. — Besprechung u. a. von 1) Fiebig, Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu. 2) Bauer, der Apostolos der Syrer. 3) Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients — alle drei bespr. von W. Brandt. — Bibliographie.

ZDMG. 1904.

1. Kresmárik, Beiträge zur Beleuchtung des islamitischen Strafrechts mit Rücksicht auf Theorie und Praxis in der Türkei. Jolly, Zur Quellenkunde der indischen Medizin. Giese, Neues von Mehmed Emin Bey. Nestle, Resen in Gen. 10 (rêš eni der Bavianinschrift bei syrischen Lexikographen und als râš al ʿain jetzt bekannt). Belck, Die Steleninschrift Rusas' II Argistiḫinis von Etschmiadzin. Praetorius, Zur Ešmun-ʿazar-Inschrift (קנמו l. kônê mî attâ „wer immer du Besitzer seist). Zimmern, Sabbath (šapattu der von Pinches veröffentlichten Liste = Sabbath = Vollmondstag). Anzeigen: de Goeje, Derenbourg's ʿoumâra du yémen. Barth, Vollers' Mutalammis. Vollers, Schäfers Lieder eines ägyptischen Bauern. Blau, Bachers Agada der Tannaiten. Meissner, Leipziger semitistische Studien. Jahresberichte: Brockelmann, Das Semitische. Beer, Alttestamentliche Studien. Schäfer, Aegyptologie.

2. Steinschneider, Zur alchimistischen Literatur der Araber. Kresmárik (s. 1). Pischel, Gutmann und Gutweib in Indien. Ginsburger, Neue Fragmente des Thargum jeruschalmi. Charlier, Ein astronomischer Beitrag zur Exegese des AT. Baudissin, Die ATliche Bezeichnung der Götzen mit gillulim. Barth, Beiträge zur Pluralbildung des Semitischen. Zimmern, Nochmals Sabbath (gegen Delitzsch, s. 1). Praetorius, Digamma und Wau. Anzeigen: de Goeje, Goldzihers Mohammed ibn Toumert mahdi des Almohades. Guidi, Perruchons livre des mystères du ciel et de la terre, texte éthiopien publié et traduit. Hertel, Bezemers Volksdichtung aus Indonesien. Nöldeke, Ephraem II Rahmani, Studia syriaca, ders., Hilgenfelds Gesänge des Giwargis Warda von Arbel. Brockelmann, Maclers Historia de Saint Azazaïl.

3. Brockelmann, Zur hebräischen Lautlehre. Kresmárik, s. 1 u. 2. Goldziher, Notizen zur arabischen Literaturgeschichte. Baumann, Psalm 2. Nestle, Melupum. Ders., Aus einem sprachwissenschaftlichen Werke von 1539. Haupt, The prototype of the Magnificat. Praetorius, Phönizische Namen auf שלך (šillek ist šillem + „caritativem k", wobei das radikale *m* schwinden musste). Rothstein, Der Kanon der biblischen Bücher bei den babylonischen Nestorianern im 9./10. Jahrh. Nestle, Eine Anfrage an Arabisten über Psalm 55,23. Fagnan, Notes concernant le maghreb. Anzeigen: Stumme, Marçais' Dialecte arabe parlé à Tlemcen.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.